Cor

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين ابد الابدين فيقول العبد الوثيق بحبل الحسين
المشرف بالانتساب بثالث سيد شباب اهل الجنة اعني المدعو بخليفة سلطان عفي عنه
الرحيم الرحمن اني قد كنت حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل
الكامل المدقق المحقق الحسن بن الشيخ الشهيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين
الملة والدين العاملي احسن الله اليهما احسانه الجليل علقت بعض الحواشي عليه قاصدا توضيح
مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا في بعض
المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوجيهه بما يقتضيه الحال سالكا طريق
الحق والانصاف مائلا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوات
البعض لما رأيت من عدم ترتيبها فانها لو كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين
والله الموفق والمعين قوله لا شك ان العالم اشرف اقول الذي يدعم المقدمات
في مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا يزيد في هذا البيان الا مؤنة ضم بعض الدعاوي
الى المدعى نعم لو كانت المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذا من قبيل
التنظير قوله فالعالم اشرف المعقولات اقول تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما
تدل على ان الموجود الذي يحصل العقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة
بضد العلم وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس
والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظاهر فان كان مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من
جميع المعقولات كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف منها فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف
من الجهل لا شك في ذلك فلا داعي الى الاكتفاء بهذه الدعوى وبيانها فتدبر قوله والالتفات

الكريم اه لا يخفى ان ذكر العقل هنا غير مناسب بل المناسب واما جهة النقلية من
الكتاب الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الايات قوله في رواية عبد الله بن ميمون
القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يخلفوا
ولم يبق منهم شيء منهما بعد الموت بل يصرفونها في حيوتهم في مصارفهما لانه لو بقي
منهم شيء بعد الوفاة لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك
فاعطاه رسول الله ص فاطمة عليها السلام في حيوته ص ولو بقي بعد وفاته ص وصار ملكا لها
لكان من طريق الميراث ولهذا ادعت ع الاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث
ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم بقاء شيء منهم بعد
الوفاة حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدرهم والدينار ومما في حكمهما
لا مثل الاثواب والالات مما نقل بقاؤه بعد رسول الله ص وصيرورته ميراثا لاهل البيت ع
قوله في رواية ابي حمزة القابل عن الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء
واحكامهم ومواعظهم او الذي ينفعل ويتأثر من صفات الحكماء او يؤثر اقوال
الحكماء في احوالهم فحال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قوله ع
لا تأخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث بثوبه الخلق في السؤال كما فعل اهل الكتاب والائمة
في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تأخذ بجودة ثوبه ورداءه
او لا تنظر الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكمالاته قوله
ومن ثمة جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبي ص اي انهن لما كانت عالمات
بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به ص واختصاصهن بصحبته ص كان
فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد واذا جعل ثوابهن

بتاكده

وعقابه على ضعف ما يعمل به فان الثواب والعقاب بتفاوت عظم الوجوب
والحرمة قوله العلم مقرون الى العمل لعل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون
الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكر واما اشتراط العمل
بالعلم فظاهر لانه لو لم يعلم لم يترتب عليه الحكم الاشتراط الاول وعمل عملا
صحيحا علم انه بدون العلم لا ينفع العمل قال ع زلت موعظته عن القلوب اه اي غلبا
فلا يبقى فيما سبق في رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع ان اشد اهل النار ندامة
وحسرة رجل دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل الى اخر الحديث فانه يدل
على انه كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك بطريق الندرة ويحتمل
حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان زلة الموعظة
مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتم قال ع لا ترتابوا فتشكوا
ابتداء خطاب ولعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم ولا ترتابوا الى ان تجوزوا
خلاف ما فيها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدي الى الشك ان يقوى على التدريج
حتى ينتهي الى ترك دين الحق والباطل في نظركم فتكفروا قال ع الا نصت اه لما كانت
الا نصت وسيلة الى حصول العلم والى عقد بابه فذكر في جواب السؤال عن حقيقة
العلم تجوزا او مبالغة في اشتراطه به ولذا قال بعده قوله لم يثبت لمن كان العلم انما
بالعمل الى آخره لا يخفى ان المراد ما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكمال
ذلك العلم علا الاخر وجمع العلوم كمالها بالعمل الخالص العلوم الغير الالهية ظ فلا يتم ما ذكر
شرف الفقه عليها جميعا ثم العلوم التي يتبعه عمل فانه انما ثبت فيما سبق ان كمالها بتر
ذلك العمل عليه ونقصها بعدم ترتبه سواء كانت الاعمال التابعة قليلة او كثيرة

فالثاني للمستدل دعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال المثاب له عليه من غيره سواء
كانت قليلة او كثيرة والظاهر هذا مقصد المص فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامر الله
فتمتثل ونواهيه فتجتنب انه به يعرف اوامر الله وذلك اقوى باعث على العمل والامتثال
وكذا معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك تستوجب العذاب
الاليم والوصول الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم فان الطلب
غايته عدم النعمة زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك
قوله ولانه معلوم انه الظاهر انه معطوف على قوله لانه مدخليته ولا يخفى انه دليل على
الملازمة المذكورة وهذا لا يصلح دليلا عليها بل هو دليل براسه على المدعى فهو معطوف
على ما يليق العبارة والمراد بالامر فيه سوال قوله تقدير المعيشة يحتمل كون
المراد جعل المعيشة مقدرا بقدر يليق كاله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط
فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضييق المعيشة وقلتها فيكون
مجرورا معطوفا على النائبة قوله انا نفع من الجاهل اي بعدم تميز النفع في نفسه
عن الضرر او بعدم علمه بنفع الافراد وحصول النفع او المحتاج لا حتياجه الى الاخر في
نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى افراد الحيوانات وقلتها الطلب الامر
من الحق واشباهها دلخ كان عالما بكونه ضررا او لنفع الافراد قبيح قوله فلا بد ان يكون عائدا الى
العبد اقول فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى العبد بنفسه لجواز عود النفع
الى غيره من المخلوقات او عود نفع بعض العبيد الى بعض من دون عود النفع الى احد بعينه كما لا يخفى
قوله لكن معبودا لكل طالب اه لا يخفى ان هذا الكلام ما ذكر اولا من ان الغرض من خلق العبد
ايصال النفع اليه دعاء هذا يرد الاصل العلل الذي هو شرط الاستحقاق ولا العمل لا النفع

بل نقول الكفار الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضا له تعالى في خلقهم
نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المواهب الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى
الكل لكن في الاصلاح الى هذا دخله لما هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه **قوله** فكانت
الحاجة ماسة الى جد التحصيل هذا النفع العظيم **اقول** ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة
الى تحصيل هذا من حيث انه غرض له تعالى فلا يتم الا ان يثبت انه لا بد للعبد من تحصيل
غرض ربه من خلقه ودونه خرط القتاد ولا يفي بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان
الحاجة ماسة الى تحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم في نفسه فكون هذا غرضا
له تعالى في خلقه لا دخل له فيما هو بصدده من بيان الاحتياج الى العلم بل الكلام ان يقال ان المنافع
الاخروية لا تصل الى العبد ابدا بدون العمل لانه قد ورد الاخبار المتبوعة بكيفية العمل لا يحصل
الا بالعلم ثم بانه ليس للانسان الا ما سعى وذلك مما يدل على ان جزاء الاخرة مرهون بالعمل والا لكان
وان جوز وصول ذلك بدون العمل لكنهم يقولون بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا له
اولا وكان مقصود المصنف ان يتوسط حديث غرضية النفع اثبات ان العبد
يكون له نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على العمل لا ان كون ذلك غرضا له تعالى له دخل
في ذلك ولا يخفى ان حصول الثواب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فيستغنى
عن ارتكاب هذا الاثبات الطويل **قوله** وفي الاصطلاح الفقه [illegible] العلم
اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما
ذكر الاصول من باب المبادي **قوله** هو العلم بالاحكام الشرعية اي
المنسوبة الى الشرع وبعضها من الشرع وبعض المراد [illegible] من الشرع [illegible]
وان اشتغل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل لا الاعتقاد

وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتدبر قوله كالعقلية المحضة قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل
للعقل قوله علم الله وعلم الملائكة والانبياء جعل الظرف اي قوله عن ادلتها صفة
للعلم ولم يجعله صفة للاحكام والا لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق على علومهم انها علم
بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم ولئن لم يكن علمهم حاصلا عن الادلة وكذا
لو جعلت متعلق بالفرعية فتدبر قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى
اقول هذه العبارة وما قبلها تنبيه على مذهب المصوبة القائلين باختلاف الاحكام
بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكره المصنف موردا على الجواب المذكور
في اخر الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف وجه اخر على وفق لئن يقول
انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيعلم ان ذلك الحكم المعين حكم الله
في حقه ولئن كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر
في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة ههنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم
لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله
المذكورات مع بعده لم [illegible] المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع
جريانها فيها فتدبر قوله مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح هذا اولى مما قاله شارح المختصر
وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي
في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة قوله لدخول
المقلد اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه قوله لا يتصور على هذا
التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام عن الاجتهاد اذ ارباب هذا القول يزعمون
انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل المدارك والادلة اذ المراد

بالادلة في التعريف الامارات المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود
معارض فيما لم يحط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن
المعتبر به على زعمهم بمعنى الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا
الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب على وجه يناسب مذاق المص والمشهور في تقريره
على ما قرره المحقق الشريف وغيره ان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد
بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن
الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وعلى وجوب
العمل بظنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط
من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه المص حيث جعل
احكام الله تعالى تابعا لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان يقال ان المراد بالاحكام
الظاهرية او المراد وجوب العمل بها والمص لم يلتفت الى هذه التكلفات
بما يشير اليه من ان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن ومناط الجواب المشهور
حمله على القطع قوله فضعفه ظاهر عندنا حيث نختار مذهب المخطئة اذ على
هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب ما ادى اليه الظن لا انه هو حكم الله تعالى قطعا
كيف وحكم الله تعالى واحد في الواقع على هذا المذهب واختلاف الظنون دون وجوب
عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله تعالى على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به قطعي فلا يصح ان
ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا ان يقال ان المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد
وجوب العمل بالحكم ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب
المصوبة فلا وجه اذ عندهم يكون حكم الله تعالى تابعا لظن المجتهد فكل ما ادى اليه ظنه

فحكم

فهو حكم انه محقق قطعا فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا الفهم مبني على كون
مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية يصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتدبر
قوله متميزة عن غيره بالاعتبار الثالث لعل مراده غيره من العلوم الحكمية التي ستذكر لا كل ما يغايره
من العلوم اذ لا افتقار الى الهندسة والطب وكثير من العلوم فهو علم وخص التمايز بالاعتبار الثالث
ليستقيم بالنسبة الى كل الحكمية والا فهو متميز عن البعض ببعض اعتبارات اخر ايضا اذ لا يخفى
جميع فتم قوله وتسمى تلك الامور مسائله اي من حيث لحوقها وعروضها لغيرها حتى يكون
قضايا لا نفس تلك الامور فانها محمولات مسائل التي هي القضايا بالاتم قوله اللفظ
والمعنى الذي اتحد لا يخفى انه يخرج بقيد وحدته الالفاظ الكلية المترادفة وكذا الالفاظ الجزئية
المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة الموضوعة للكلي او الجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ
المتباينة التي كانت موضوعة للكلي او الجزئي ولا يدخل شيء منها الا بعد اعتبار الحيثيات
وارتكاب التكلفات التي لا يليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي
برأسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما آخر قوله
من وضع واحد نقل السيد المعظم عن الدرس الحالي المراد بالوضع الواحد ما لم يتخلل الوضع الاول
فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم للمشترك اوضاع متعددة انتهى اقول
فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى من المعاني
بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع للآخر من حيث ملاحظة المناسبة بينهما
فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع متفرد به فيخرج الحقيقة والمجاز معا لان هذا المعنى يستفاد
الوضع التحصيلي فيخرج المنقول على المشهور ايضا لكن في دلالة هذا اللفظ عليه بهذا المراد خفاء وفي جواز
استعمال مثله في الحدود ما لا يخفى لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد

الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا مما وضع بالوضع العام الواحد لمعان خاصة متعدده
كما هو التحقيق فيها وامثالها لكن يخدش بانه على هذا ولم يخرج من المشترك لكنه لا يدخل
في شيء من اقسام متعددة المعنى التي ذكرت مع كونها من متعددة المعنى على هذا المذهب
قطعا **قوله** ومن غير ان يغلب فيه فهو حقيقة ومجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال انه يترك
ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر
صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز
عدم صيرورته كذلك سواء اشتهر فيه اولا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال
قوله ولو غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول الخ اقول الظاهر من كلامه انه لا بد من الوضع
في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل الثلثة من اقسام ما اختص الوضع
باحد المعاني فالفرق بينهما وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة
فيهما والفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في
عدم الوضع الحقيقي وفيه تامل اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان
المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح
ولا يحصل الدلالة والفهم بدون واحد منهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائي
ان يكون المنسوب باحد المعاني المطلق الوضع في عدم دلالة العبارة عليه لا يخفى
في المرتجل او الوضع في المعنى الاخر ايضا ابتداء او بلا مناسبة والتقييد بقيد
اخر ايضا حتى يصح الاختصاص اليه تكلف في تكلف والظاهر من كلام الاكثر
كشارح المختصر والسيد الشريف والمحقق الدواني وغيرهم ان المعنى المنقول
والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة لها اللفظ بدون الاكثر المرتجل فانه

المشترك بل حصر ولكون المنقول ايضا منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة
المناسبة في المنقول واعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي
قال بعض الفضلاء الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور الشهرة في المنقول
دون المجاز واشكل بالمجاز المشهور فقال اللهم الا ان يلتزم انه يصير حقيقة عرفية فيه
ثم قال والحق في الفرق انه بملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل وفي المجاز
تعتبر حين الاستعمال ايضا فتأمل انتهى والظاهر ان الفرق ليس بمجرد ذلك بل يعتبر في المنقول
هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاصطلاح الا بمعنى انه [illegible] المعنى الاول
بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك لوضعهم للمعنى المنقول [illegible]
الوضع التحقيقي من غلبة الاستعمال المفيد لتوافقهم على [illegible]
النازلة منزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك
قوله هل بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة
ليكون حقائق شرعية فيها اه اي سواء كان ذلك الوضع للمناسبة فتكون منقولات
كما في اكثر الحقائق الشرعية ام لا للمناسبة فتكون موضوعة مبتدأة على ما صرح به في
المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المص وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية
على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقول اليها
وهذا ينافي ما يشعر به كلامه في المثال السابق من ان في المنقول يختص الوضع باحد
المعنى اللهم الا ان يحمل على ان المراد اختصاص الوضع اللغوي باحد المعنيين ويكون
المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به احد في العلامة في
النهاية انه وضع لمعنيين وضعا اولا سواء كان الزمان واحدا او متعددا

وسواء كان الواضع واحدا او اكثر وهي المشترك اشهر اراد بالوضع اولا عدم الاحتياج الى القرينة
بين المعنيين على ما يظهر من سياق كلامه فتدبر **قوله** او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في
المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز
او لا يكون ان معنا احتمالا ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والتردد بين هذه الترددات فلا تغفل
وقد نسب اختيار هذا الاحتمال للقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين ونشرحه بعض
ادلته والمشهور اختياره المذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب
الى الاحتمال الثالث احد فتدبر **قوله** داود عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير
معانيها ان تكون حقائق شرعية اولا يكون ان المتنازع لم يدل مجرد استعمالها في غير
معانيها دليلا على كونها حقائق شرعية بل ادعى تبادر هذه المعاني الى الفهم عنده
الاطلاق وبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال
الشارع وهو ما لا يذكره المص في دفع البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره
المص بان يقال المراد انه لا يلزم من تبادر المتشرعة لها والتبادر عند الاطلاق ان
تكون حقائق شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال
الشارع اشتهرت عندهم فتلخص بعيد عن العبارة فتدبر **قوله** انه فهمها المخاطبون
انه من ما يفهمونه ان فهم الشارع غير المعاني اللغوية المخاطبين قبل بيانها
لانهم مطلقون بالبيان لمعنى المرادة من تلك الالفاظ وكون هذا الفهم شرط التكليف
انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التتبع
وانما يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في

بشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على ثبوتها في المعاني اللغوية اذ تفهيم المقال كما يلزم
في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما اصلا
او الكلام انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق ثمرة الخلاف عند كون المتنازع
مراده بالتفهيم فيها الا انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي وغيره مع
حصول التكليف فيها اي فمن دليله انه لو كان مرادا للشارع من تلك الالفاظ
المعاني حيث انه وضعها لها لوجب في الالفاظ المجردة عن القرينة تفهيمها منها حتى يرتب
التكليف عليه ولم يحصل تفهيمه في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن والا لما وقع فيها الخلاف
وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا ظهر سقوط ما ذكره بقوله لا يخفى ان هذا لو تم
لافاد اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد النافي
وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي مع القرائن باقية في المعاني اللغوية وعدم كونها مجازا
كما توهم هذا القائل من مذهب النافي في حصر التفهيم في جميع الالفاظ لما في الالفاظ المستعملة
بزعمه في المعاني الشرعية فيها بالقرائن والالفاظ المجردة عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني
اللغوية فتجرده عن القرائن الصارفة عن حقايقها اللغوية فيه قوله لما وقع الخلاف فيه فيها
اذ بعد حصول التواتر بالنسبة لها لم يقع قوله والنافي لا يفيد العلم قد عرفت ان
تفهيم كون هذا المعنى مرادا كافيا في التكليف وهذا ليس من المسائل الاصولية حتى لا بد فيها من العلم
بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للمكلف لا اولى لظهور ان
النافي ان الاحاد ايضا لم يرد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي
لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف قوله باعتبار الترديد بالقرائن ولا

وفي كلام المصنف في الالفاظ المجردة عن القرائن كما ذكرته ولا ريب في انه لم يحصل فيها النقل
للمعاني الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها لان الغرض ان المراد انه لم يفهم بالترديد والتكرير
في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية اتفاقا انها موضوعة لها فيحمل عليها في الالفاظ
المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان الاحسن ان يكتفي بما
فيه فلا يحتاج الى الاستدلال والمناقشة التي اوردها ابن الامام قوله مجازات لغوية
في المعنى اللغوي اقول هذا الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول ايراد في
لفظة في المعنى اللغوي وقد زادها المصنف ولعله سهو منه والظاهر بدله في تلك المعاني
الشرعية كما هو المفهوم من عبارة القوم اذ ليس الكلام في وضع الالفاظ حال
استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعاني
الشرعية انها ليست حقيقة فيكون مجازات في المعاني اللغوية لا دخل له
في ذلك بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعنى اللغوي لا يصير مجازا
لغوية بل مجازات شرعية مستعملة في المعنى اللغوي بمناسبة المعاني الشرعية فهي
مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يقال المراد بالمجازات اللغوية المجاز المستعمل في المعنى
اللغوي وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه لا يلائم
هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارة القوم انهم يحكمون بكونها عربية باعتبار كونها
مجازات لغوية في المعاني الشرعية ولذا كانت حقائق شرعية فهي
كلام المص ففي كلامه اضطراب ايضا ولعله لم يتبين منها الا ما ذكر في النزاع
كما عرفت وستعرف قوله فان المجازات الحادثة عربية لم يصح هذا الدليل يستقر بان
من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات في المعاني الشرعية يجوز العرب

اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى آخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان
الاستعمال في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بان يكون
عربية من قبيل التخليت ما كان فيه اول ما يكون التوقف في تصحيح كونه عربيا انه يكفي في ذلك
ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة له حين النقل الى المعنى الشرعي وان لم يكن مستعملا في
حال الاستعمال والتأخر بعد وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ
غير عربية وكون القرآن عربيا بان يكفي في صحة القول لا المحوره انه يكفي لكون القرآن عربيا
كون معظمه عربيا وان كانت بعض الفاظه غير عربية او يكفي كون اكثر الفاظه عربية قوله
والتحقيق الذي لا ريب فيه اقول لا يخفى قوة هذا الكلام لكن ينبغي التأمل في انه اذا
اثبت في كلام اهل البيت ع هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل على
اللغوية بدون القرينة بناء على عدم التحقق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة
حتى يحمل على المعاني الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم والاقرب الثاني اذ الشيوع
عصر المتشرعة الى ... حصل اليقين بالنسبة اليهم ... واحد في المتأخرين عن عصر
الصحابة والتابعين بعد شيوع الكتب والتصانيف في التزام استعمالهم
في المتشرعة بعيد جدا قوله الا انه استعملها في المعاني المذكورة اي المعاني الشرعية من الالفاظ | استعمالاتهم
المخصوصة ... قوله فلا يعرف ... مطلقا حتى بدون القرينة وبدون ذلك
لا يثبت المطلوب اي الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة عن القرائن على ما عرفت
في تحقيق ثمرة الخلاف واما اصل انا بعد ظهور ضعف ... يقينا نتردد في الفاظ العلوم
استعمالها في المعاني الشرعية لكن ذلك بطريق الوضع او للتجوز مع القرينة فلا يظهر منها
حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت تلك الالفاظ المجردة عن القرائن مستعملة

في الكلام العربي فالفاظها مستعملة في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يرد غيرها مجازا
قوله اذ كان يجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا ان يكون جمعها في الارادة عند
الاطلاق واحد ولئن كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض والسواد
في قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل
للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة
منه كون مراد المتكلم واحدا بعينه ولئن لم يعلم المخاطب خصوصه بعد القرينة لا واحدا
لا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك عند تجرده
عن القرائن وتوهمه الفاضل الشيرازي منافاته خلاف مختار المص والاكثر اذ الحق
احدهما كما زعمه شارح مشرحا واعترض بانه ح يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قوله
لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخول قيد الوحدة في الموضوع له ممنوع بل الظاهر خلافه
ولئن كان الوضع وحدها من عوارض الاستعمال لا جزء المستعمل فيه فان الظاهر ان
الواضع اراد بنوعه كل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها نعم قد يستعمل تارة في زائد
منها وقد يستعمل في اكثر والموضوع له المستعمل فيه هو ذات المعنى على ما حققه
شارح المختصر حكي بعض الفضلاء في ان الوحدة وان لم تكن داخلة في المستعمل فيه
لكنها معتبرة في الاستعمال بحيث يتبعها الاستعمال الآخر والظاهر بعد الكل فيما هو
ثمرة الخلاف وهي الاستعمال ولئن كان صيرورته بمجرد ذلك مجازا في المتعدد مجاز ما
قوله لكان ذلك بطريق الحقيقة فيه لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفي ان يقال المفرد
اذا استعمل في هذا وحده وهذا وحده او سواء كان هذا الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز
والظاهر ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده وذاك

وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على طريق المجازية يمكن منع كونه مستعملا
في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى ببعض القيد مجازا فتم قوله من شرط المجاز
نصب القرينة الملزمة عن ارادة الحقيقة اقول يمكن ان يقال المعتبر في المجاز
القرينة المانعة من الارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي
واما اللزوم كون القرينة مانعة عن الارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى
ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتم
قوله وهو اي داخل اي في المراد وكان المص فهم من الدخول المذكور في كلام المستدل
دخول الجزئي تحت الكلي كما يظهر من جوابه والظاهر على وفق ما ذكره المشترك ان المراد
دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله ان الموضوع له متقيد بالوحدة في الارادة
اي عدم دخول معنى آخر معه في الارادة وصار المعنى المجازي الآن داخلا في الارادة
مع الحقيقي فيفوت قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي فعلى هذا لا يرد عليه
ما يورد عليه بقوله وتزيد الحجة على مجازيته بان فيهما خروجا آه ثم يرد عليه ما اوردنا سابقا
من عدم دخول الوحدة في الموضوع له فتامل فههنا احتمالان اظهر بحسب اللفظ وهو ان
يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كالاحتمال الذي فهمه
المص اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كل المعنيين بحيث يكون كل منهما مناط الحكم
لا استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله سالفا ان بعد بطلان الاول ارجح الجواز
بحملها ذكره مجازا او حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من ملتقاه
بطل ايضا وسيظهر من كلام المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون ملاحظة
الوحدة والانفراد معه لا يحتاج الى القرينة الملازمة للمجاز فلا يبطل ما ذكر من المنافات

اوجه

وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي
وللمجازي اه اقول هذا ما ذكرنا سابقا من انه يدل على ان المص فهم من الدخول
في كلام المستدل شمول الكلي للجزئي وقد عرفت ما فيه قوله ويسمى ذلك بعموم المجاز
اقول الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب البدور والفصول وغيره
ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في معنى يعم الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع
كاستعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك واما ذكره المص والامر
فيه سهل يعانده من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة
اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له وايضا قد عرفت ان القرينة انما
هي مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا من انضمام ارادته اليه فاندفعت
المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما ينافي ما ذكره ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة
ان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا مطلقا فكيف يدفعها تبادر الوحدة
في الاستعمال الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع له فانه حاصل
بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر قوله والقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده اقول
فيه نظر اذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة
المجاز الا ان القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه المص
من معنى الصرف يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق قوله
صيغة افعل اه انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة في الوجوب
اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ ا م ر فانه نزاع اخر
وما في معناه كما ان المراد به سائر صيغ الامر وان لم يكن بوزن افعل وكذا

ان المراد انها الافعال التي بمعنى الامر كثيرا الى وجه واشباهها قوله المعرض فيه نادر كثيرا

انتفاء القرائن فلنقدر كما لو كانت في الواقع موجودة ربما يلزم فرض انتفائها لعلم

وقوع الاشتقاق فربما كان حكم النفس ببقاء الذم لا لانتفاء القرائن وجعل تبلغ النفس

في الواقع وان فرض انتفاؤها نعم لو انتفت القرائن في الواقع وحكم الوجدان ببقاء

الذم يقع في المطلق لكن انما فانه العرف يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى

الصيغة وهذا كاف شديد قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية ربما

يشكل في الاية بان المخالفة بعد وقوعها كيف يكون الحذر عن العذاب المترتب

عليها الذي يستحقه فاعلها بفعلها ولا معنى للامر بالحذر عنه الا ان يقال ان المراد

بايقاع عدم المخالفة بعد المخالفة في الزمان الذي وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر

بترك المخالفة لا في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بعد الاسلام وفروعه في

الكفر ولا يبعد ايضا ان يقال ان الامر فليحذر هنا للتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله او التهكم

اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة وحينئذ لا يصير الاستدلال بها اقول

او يقال ان المراد بالحذر عن العذاب صار كناية عن كون المقام مقام العذاب بناء على

مقارنته له غالبا فيما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم وقد يقال ان المراد بالذين

يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه حينئذ يتصور

الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بان يفعلوا المخالفة فلا يحصل لهم العذاب

ولا يكفر بعده قوله الا بتقدير كون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال بان

الاية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الواجب

وما ذكره المصنف ليس داخلا في شيء من المقدمتين فكانه استنبط دلالة

الاية على التهديد من لفظ الامر فظن لمن دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب
فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الاية على التهديد ولا يخفى فساده ما ظهر
اذ لا معنى للتحذير عن المخالفة الا اباحته اقول هذا مسلم بالنسبة الى العذاب المحقق
وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فمم
بل شمل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب الطهارة من الماء المشمس للتحرز عن البرص
المحتمل وندب فرق الشعر للتحذر عن احتمال فرقه بمثله من النار انما يكون عند
قيام مقتضى العذاب اي عند قيام المقتضي ولئن كان مقتضيا لاحتمال العذاب
وليس مراده فلا نسلم ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب بل المقتضي القطع البتة حتى يكون
في محل المنع ولا يخفى ان قيام المقتضي لاحتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب
اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى فلا تدفق بالنق
من مثل ما ذكرتم من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب بل وارد في مثل الماء
المشمس لاحتمال البرص لا لاجل العقاب فعل الله تعالى والاحتمال مردود عنه انما
على ترك الواجب بل وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله ... احتمال
ترتبه على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يصح ترتبه
على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات او ترك المندوبات
بعض الامراض ... ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في رواية فرق الشعر ... ما
رتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بمثله من النار وامثاله وقد ذكرها

ايضا

تاويلات اذ في بعضها نها على تقدير صحة الرواية فتم **قوله** اضافة المصدر عند عدم

العهد للعموم قد يقال بعض العموم لو سلم تحققه ههنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان

مخالفة جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب

لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان المتبادر من الاية الشريفة على تقدير

عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد منه بمنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو

في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر وهكذا فتم ثم ان الظاهر استنباط العموم

الحكم بمخالفة اوامره من حيث انه امره حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو

مراد من استفاد العموم من اضافة المصدر **قوله** والاية يدل بحسب جواز الاستثناء منه

اقول الاظهر ان قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح في الاصول

الاستغراق لما يشمله على سبيل البدل او هو الظاهر ان عند المدعي المصنف

وايضا سيذكر في الحاشية ان الاطلاق كاف فيه ومراده بالاطلاق هنا الشمول على سبيل

البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد ما في الجواز غير كاف ولا شك ان مراده قطعا

فلا بد ان يكون مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه

اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه

تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء يدل على الشمول سواء كان على سبيل

الجمع والعطف او البدل والاحتمال بل نقول انه يدل على ما ذكرنا من الشمول في الجملة

انما يحقق الاستثناء لا صحته وبجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الا

ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده

المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا الكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على

تجويزنا الشمول ومن هذا التجويز لا يحصل الجزم ولا الظن بان مراده الشمول نظير ذلك انه
اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك انه يصح لنا التقييد
بالجارية او الباصرة وغير ذلك بناء على احتماله لكل منهما في نظرنا وهذا لا يدل على ان
مراده ما يصح لنا تقييده به فكذا هنا اذا استعمل المتكلم اللفظ المطلق احتمل في نظرنا المطلق
المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده باينا
احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجاز في شيء منهما كما عرفت وهذا لا يدل
على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح لنا ارادة هذا ولو قيل انا
نفهم قبل التقييد بالاستثناء معنى يناسبه الاستثناء كان هذا عين دعوى
فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتم لا يحصل لنا دفع
الاستثناء ايضا في كلام انه يدل على ان المراد منه التعميم لان اللفظ موضوع للعموم
اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق الا بنقل
وستعرفه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يضر في هذا المقام
قوله على ان الاطلاق الخ اقول هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي
فرد كان والمعترض لم يتعرض لنفي اية الاطلاق المتحقق في ضمن فرد معين فان المطلق
اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية المتحققة في الواقع
في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه كقولك جاء رجل من اقصى المدينة
يسعى اذ لا شك ان المراد المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس
بمجاز كما صرح به ائمة العربية والاكثر اشتهر كما هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد
كان وهو كما في قولك فيه فتميز القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الاتفاق

لان الظاهر من الاية الشريفة حينئذ الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا فانه
ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد قوله فان كان الاول جاز ان لا يستحق الذم بترك
الركوع اقول فيه الخروج عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على ترك
ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاشبه
ان يقول تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الاية الشريفة
الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظهور
قوله وهو معنى الندب اقول لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة الامر لغة للندب بل الوجوب
الدليل الدال على ان الشارع يأبى ان مراده باوامره الندب بل يقول انه يأتي بعد البيان
على ان الندب غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان قوله
وهو معنى الوجوب لا يخفى انه انما يستقيم هذا لو كان امرا فاتوا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر
الا ان هذا بطريق المنع ويكفيه الاحتمال فتم قوله وفيه نظر ذكر ابن الهمام ان وجه
النظر ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فيقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا
لغة وليس في كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب وادعى انه لا فرق بينهما الا
بالاعتبار انتهى اقول الظاهر انه يكون الامر للوجوب لغة فان ما يدل صيغة افعل مطلقا موضوعة
لغة للطلب الحتم بحيث يكون الترك ممنوعا في نظره سواء كان سؤالا وغيره وهذا هو معنى
الوجوب لغة فهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم
في الواقع على عدم الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب بل هو
لازم لبعض افراده وهو ما كان قائله افعل ممن يجب ويلزم اطاعته وتحصيل
مراده عقلا وشرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما ممن له حق على المامور واما غيره

الوجوب باستحقاق الذم على الترك او استحقاق العقاب بنظر الى اللازم من هذا الفرد بر
المقصد الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا
اللازم في هذا الفرد وهذا لاينافي كون ما هو حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل
مطلقا ولو سلم ان ترتب الذم داخل في حقيقة الوجوب لا فساد ايضا في التزام
دلالة الصيغة عليه وكون ترتب الذم مدلول لفظ افعل معلوم اذ الدلالة على الشيء بمجرد ذكر
ذلك الشيء وتحصيله في الواقع لا يستلزمه ايضا الا ترى ان صيغة افعل الصادرة بطريق
الاستعلاء لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين
بان الامر للوجوب ايضا ولذا كان دالا عليه كما اذا امر شخص صلحا او شربة عنده
بلا جهة شرعية تستلزم وجوب طاعته بل لو صرح بالوجوب بان يقول اوجبت عليك
ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على المامور وان كان
اللفظ دالا كما على الوجوب وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة
اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فتامل قوله على ان المجاز لازم
على تقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد اقول
للمعترض ان يقول انما يثبت استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه مجازا فيهما
على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله في كل واحد بخصوصيته
حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي وتحاذيهما
مع الكلي وانما علمت الخصوصية من دليل خارجي ومثله ليس الاستعمال في الغير
ليكون مجازا كما صرح به المحققون قوله في الحاشية وذلك لان النفي معنى زائد على ما وضع
له اللفظ اريد منه مع اقرانه يدل على ان هنا المعنى المستعمل فيه هو لا المشار

فان لا ريب في انه نفي صلاحية اللفظ لغيره لازم للاستعمال في الخصوصية لاجزاء المستعمل
فيه وهي غير الكل فيه مجاز ولعل هذا مراده والا فسهل قوله لو لم يقم عليه الدليل الخ
اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والتعارف والقران وكثيره
لعل مراد السيد رضي الله عنه ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه
حقيقة فيه لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وبعض اللغة
على ما الهام مقتضى الظاهر الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره من انه في عرف الشرع
للوجوب واندفع ما سيورده المص من المنافاة قوله ولانه بعد كل اعلاه
قد عرفت دفعه وكيت انه قوله ثم اثبت على ما ذكرناه قوله وجوابها كجوابه ان
المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ثانيه قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اقول
شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة لا يستلزم ورود الاحتمال في المجرد
عن القرينة نعم لو ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون استعمالهم
فيه ويعلم بدليل منفصل انه مرادهم الندب فلا يبعد ذكره وكان هذا مراد المص ره
لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر قوله واخرون جعلوه
للمرة من غير زيادة عليها اقول يظهر من كلام المص وكلام بعض المحققين كشارح
الشرح لمن سره قال انه للتكرار قال يأثم المكلف بترك التكرار ومن قال انه لطلب
الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا فصاعدا كان ممتثلا
منا بالفعلة الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى
خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول
بالماهية على هذا التقدير كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد

القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر لنفي القول بالمرة والقول بالمنع من الزيادة
ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف
القول بالمرة مع عدم انطباق دليلهم على هذا اصلا قوله فجوابه انا قد بينا الكف
مدلول الصيغة او لا الكف ومدلول الصيغة طلب ايجاد الفعل الاينا في كون
الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المصنف
الكف مدلوله في طلب ليس معناه معناه احد الامرين وهو بعيد عند الانصاف
لكن عبارة المتن قاصرة قوله فيلزم في المامور به التكرار لا يخفى ان كون الضد متروكا
دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز ان لا يسقط الا ان يفرض في ضدين لا ثالث لهما
وهو لا يفيد الدعوى الكلية اويقال انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد
لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم البعض ولا يخفى بطلان ذلك التوهم فلا بد
من حمل الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم الفعل دائما
ويسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما اشار اليه المصنف في الجواب بقوله بعد
تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيلزم التكرار
في المامور به ولو اراد معنى الترك سقط المنعان فتدبر قوله التكرار في الامر مانع
من فعل غير المامور به فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح
به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار على مذهبه ان يمنع من فعل غيره ما يجب فعله فتدبر
قوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل
المنع المذكور بقوله بعد تسليم الخ الذي وقع التصدي له بطريق الاشارة فانه على
تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى يتصدى له اشارة قوله لم يفد الا مكر

فما بعده لا كفى ورود علی ما اختاره ايضا اذ الحقيقة تحصل في المرة الاولى فلا يبقى
بعدها طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب
فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب لانه لا قائل منه فيلزم استعمال
صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتم قوله فلو اخر المكلف عصى
هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي
فان الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى
في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدل على العصيان بالتاخير
لا عدم الصحة وسيأتي الكلام عليه فتم قوله لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال اقول على هذا الذي لم يلزم التكليف بالمحال [illegible] التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة
الذمة ولم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن ترك
فتنحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالجواب ان الجواب ان يرى انه جواز التاخير الى اخر زمنه
الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيتم جواز التاخير بالتاخير الى
ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس الكلام في معرفة
اخر زمنه الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتم قوله فان المراد بالمغفرة سببها
وهو فعل المامور به قد يقال الظاهر ان سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب
لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا للمذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم
في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا ولو سلم دلالتها فلعل الاية لا يدل على عموم الا
حتى يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة
يلزم شمولها الكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة ومع ذلك لا بد من ملازمة

سارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل المستحبات او تخصيص الاسباب
بالواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز ولو تم المجاز
لم مع انه يفوت على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات
الموسعة ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور بقضية امر سارعوا ولا يدل على كونه
موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا شرعا ايضا فتدبر قوله
والانكار مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة اه اقول فيه نظر اذ على تقدير كون
الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان
المتراخي كما عرفت عند تحرير محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي
لا عدم الاثم فلا منافاة لتجويز الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكفي معنى الاية ان
ما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور ولا قصور في هذا بل هذا من افادة وجوب
الفور فتدبر قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظ ولان التكلم
ببطلان مطلق القياس ظاهرا ولا مسلما قوله لنا ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا
طلب الفعل كما حاصله منع ان الامر بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يستدعي
كونه حقيقة فيهما بل مستعمل في ما هو اعم منهما والخصوصية تفهم من شيء اخر ما ينضم
الى الصيغة قوله ويكفي في حسن الاستفهام اه هذا جواب عن قوله وايضا فانه يحسن
فان ذكر في المسند شيوع التجوز بعد احدهما ولم يكتف في المسند بان الاستفهام لعله
لتحقيق المخاطب ارادة المتكلم اي فرد من الاعم بلا مجاز لانه على هذا للمستدل ان يقول
لا حاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم المأمور بان اللفظ الموضوع للماهية الشاملة للفردين
يصح له الاتيان باي فرد كان ويبرأ ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه مما جرى التجوز

عن احدها الشيوع ذلك التجوز فيحمل على براءة ذمته لو فعل الا في كون الاستفهام لرفع
الاصدار وكون الجواب بالتخيير كما ذكرنا قوله فيصير نسبة الموقت ولاريب في فواته
بفوات وقته اول بيرد منه كالموقت محل التامل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة
الصيغة على الفور ليس صريحا في طلب خصوصية الزمان الاول بل ربما كان المقصود تعجيل
حصول المامور به فان فات في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا
بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيفترقان
وعلى تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولاريب في فواته بفوات وقته كيف
وهي معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء
في الوقت المعين يحلل بطلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات
المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول فيجب على المامور تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال القضاء
بالامر الجديد قال بفواته بفوات الوقت فلا بد في تحقيق المقام من تحقيق هذين القولين
وترجيح احدهما وقد فصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر
ما ذكرنا ان مجرد الفور مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام قوله وايجاب المسارعة
والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة في اول فيه تامل اذ طلب
المسارعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال وفاقا فلا يكون الدال عليها
نفس الصيغة او دليلا خارجا لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص
الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة اذا دل دليل
خارج على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا ومنه
من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون الدليل الدال على

التوقيت خارجيا او لا فظهر ما ذكرنا ان المهم تحقق مقتضى طلب الفورية وان الموقت
هل يفوت بفوات الوقت ام لا فظهر وان ما دل عليه نفس الصيغة او دليل
خارجي فلا ينفع في شيء فتدبر **قوله الامر بالشيء مطلقا** الظاهر ان هذا القيد لاخراج
الواجب المقيد وجوبه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء امرا مطلقا غير مقيد
وجوبه بشيء يقتضي ايجاب مقدمته وفي لا احتياج الى **قوله مع كونه مقدورا** لان الشيء
الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة واجب مقيد الا ان يقال للتوضيح ويحتمل
ان قوله مطلقا تعميم في افراد ما لا يتم الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل لذلك
يحتاج الى قوله مقدورا لكونه لا بد لقيد اخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة
الى الواجب المقيد **قوله شرطا كان او سببا او غيرهما** كان مراده بالشرط ما جعله
الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية والمراد
بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كون وجوده مقتضيا لوجود الشيء بحيث لا يتخلف
عنه بخلاف باقي المذكورات من الشروط والمقدمات العقلية والعادية فان المراد
بها ما يتوقف عليها وجود الشيء من غير كونها مقتضية لوجود الشيء وسيجيء فيه
كلام **قوله ولئن كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب** عند السيد
انه لا يجب غير السبب لانه يحتمل كونه من مقدمات الواجب المقيد لانه على تقدير كونه
من مقدمات الواجب المطلق ايضا لا يجب فتوهم من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير السبب
مع كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا **قوله وفرقه في ذلك بين السبب وغيره**
اي فرق السيد رحمه فيما ذكر من كون الامر على ضربين بين السبب وغيره فحكم في السبب
انه من الضرب الثاني فحكم بوجوبه قطعا بخلاف غير السبب فانه يحتمل كونه من الضرب الاول

اي من مقيد الواجب المقيد فلا يحكم بوجوده ما لم يعلم بدليل خارجي ان الواجب بالنسبة اليه كاصل مطلق
قوله بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة الخ اي تكلفنا هيهنا بصيغة المتكلم مع الغير
من ماضي التفعل اي فعلنا الطهارة وارتكبنا الكلفة في فعلها وقوله يكلفنا
الصلوة بصيغة المضارع من التفعل قوله كما في الزكوة والحج اي كما ان الزكوة كان
التكليف بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان يكون التكليف
بالصلوة بعد حصول الوضوء وبشرط وقوعه قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا هو
استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود
الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل
الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام
يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام
قوله ينادي بالمغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين على المشهور فيما
هو مقدمة للواجب المطلق هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقا ولا
يظهر من كلام السيد خلاف في هذه المسئلة كما توهموا من كلامه ونقلوا عنه انه زعم
ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات للواجب المطلق فان
هذا غير مفهوم من كلامه قده وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة
واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون مشروطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذي المقدمة بالم
يحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك
لم تكن واجبة وقال ان هذا الاصح لا كون في السبب فتم وما اختاره
السيد فيه محل تامل لعل وجهه ان الظاهر من الامر بشئ كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم

ارشاد ذلك وجه عدم حصول المسبب [illegible] السبب ومع انه [illegible] شرط الاتفاق
لحد انه يجب علينا السبب [illegible]
ومع السبب لا يجب [illegible] امر لا فادة انه السبب [illegible]

اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر المقدمات كون زمان الفعل باللذي المذكور في كلامه
ما لم يعلم خلاف ذلك قوله لان تعليق الامر بالمسبب اكثر اي الغالب تعليق الامر
بالاسباب كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما الا الاثر اي اصل منهما الا انه
كل سبب بل كل مأمور به سبب لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم ان لا يرد الامر
بشيء مطلقا الا انا نقول لعل مراده بالمسبب ما له واسطة مقدورة بين المكلف وبينه
ظاهر الا انه علة ولا شك ان كل مأمور به وكل سبب ليس له واسطة كذلك ولئن كان له
علة الا انه لئن كان له علة غير مقدورة يكون هو ايضا غير مقدور فيكون فيه التكليف به
وكونه مأمورا به لانا نقول ينتهي سلسلة عليه كل فعل مقدور لا محالة الى امر غير مقدور
دفعا للتسلسل واقتضاء لما ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف
ولهذا التحقيق مقام اخر اطلع عليه من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار والله الموفق
قوله لانه لا شيء التصريح بنفيه او لا فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور
وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجاز
عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم
دليل وقرينة الا انه يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى نعم قوله
بعد القطع بعدمه نرجت اه يعني لو اختار بقاء الواجب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك
مقدمته كما كان قبل ذلك الترك فرد المستدل يلزم تكليف ما لا يطاق قلنا المراد
عن المقدورية الاصلية بسبب ترك اختياري ولذا عن قوله الامتناع بالغير بسبب
فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
والكلام الناشي بالنظر الى ذات المطلوب والزمان والمكان وسائر الامور الخارجية سوى ارادة

المراد بالواسطة هنا
القرآن
المراد بوجوده وجود الفعل
يستلزم علية في وجود هذا الامر
وارد في شرح الوجيبات
ففي من قبيل المسببات فلا
من قبيل القوليات
تعليق الامر
بالمسبب
اكثر

المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا اذ ما نع تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره
كيف ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجب مثلا اذ الفعل ممتنع بالنظر ارادته
واختياره عدمه لانه بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح عن الحكيم طلب حصول
الفعل وايجاده منه لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك
والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى
اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب
للمريض بما هو اللائق بحاله كانه يقول ان فعل كذا كان اثره كذا ولو فعل بخلافه كان اثره بخلافه
وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك
ايضا يصح انه فات عنه ما هو اللائق بحاله ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره
وليس معنى كونه مكلفا في الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده
حتى قيل انه لا يتصور ويحقق المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان نأتي به في رسالة
مفردة والله الموفق قوله وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول اقول الظاهر ان هذا اشارة
الى قلب الدليل على المستدل ونقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب
المقدمة ايضا اذ تأثير الايجاب الحكم بكون المقدمة واجبة في كون الفعل الذي كانت
مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة لو كان الفعل غير مقدور كما
ذكرت لا ينفع كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان
باقيا يلزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا والحكم بجواز
الترك هنا عقلي لا شرعي او الظاهر انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة
الى رد توهم انه يمكن حينئذ توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك

حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المص
بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقول ان خطاب الشارع به قبيح ركيك و
اطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا يوهم
ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم
فتم **قوله** لفظا ولا معنى الذي يظهر [illegible] ما بعد لكن مراده بالدلالة لفظا الدلالة
باحدى الدلالات الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى
الاخص والمراد من الاقتضاء [illegible] يجزم العقل بعد تصورها باللزوم بمجرد تصورها او بالنظر
ولزم لم يكن تصوره فقط [illegible] **قوله** وعلى [illegible] لا يكفي
لنا ما ذكره من عدم الاقتضاء في [illegible] رجع الى الخلاف حتى لا شبهة فيه
وكذا الاقتضاء [illegible] في العام [illegible]
في شيء من المطالب الفرعية اذ [illegible] وجوب الواجب نفسه [illegible] الفرعي
لا استنبط منه حكم لشيء اخر والظاهر ان محل النزاع الاصولي ليس ما هو مفيد في استنباط
ويستعمل في كلامهم وانما ذكر هو الدلالة في الضد الخاص او العام بالمعنى الاول فان
كان غرض المص ان هذا هو الحق ولكن لم يكن بالتضمن بل بالالتزام ولكن كان غرضه ان
هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو
بعيد عن كونه محلا للنزاع فتم **قوله** وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس منحصرا في
اثبات الاقتضاء ونفيه اخر [illegible] فيه الخلاف باعتبار
النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن العلماء الاعلام [illegible] تسليم
الاقتضاء والدلالة على شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في [illegible]

[illegible]

العينية او التضمن او الالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام كالسيد
المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا غير موجه
في الضد بمعنى الترك اصلا فتصحيح خلاف اخر في هذا المعنى لا ينفع في شيء ثم حمله
من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم
تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به فليس مفهومه عين مفهوم الامر لكون
استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه انما هو هنا بالمعنى الاعم فتم قوله فيلغى النزاع على
الاول اي على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون معقولا
كما هو زعم المص ويرد ويدفع بما ذكرنا من الجواب فهو لان مفهوم الوجوب ليس بزايد على رجحان
الفعل اي على تقدير الثاني اي على تقدير كون المراد احد اضداد الوجودية قوله
[illegible] نهي عنه هذا الاطلاق لا يناسب ما زعم المص من رجوع النزاع في الضد
بمعنى الترك الى [illegible] المناسب ان يقول بل ادرجه [illegible] بالنفي وهذا لا يقتضي كونه
بالاستلزام كما هو مبنى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو على مذهبنا وكان هذا مراد
المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من ان الاستلزام
اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما هو زعم المص قوله فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى لا يخفى
انه ان اريد النهي عن الضد بمعنى ترك المامور به لازم له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب الخلافية
كما عرفت مرارا وان اريد النهي عن الضد الخاص او العام بمعنى الاخر لازم له فهو بلا مما
ستعرف من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يقارنه ذلك ايضا
التوجيه المذكور في شرح العلامة المص حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما هو زعمه ولذا اكتفى في
رده بعدم انطباق بعض العبارات عليه قوله وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب

ما لا يتم الواجب الا به مطلقا أقول التحقيق في الجواب منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه بل من
ولوازمه في الوجود بلا توقف في الارتفاع والجواب توهم الكعبي كون فعل احد الضدين مقدمة
لترك الضد الآخر على عكس المذكور ههنا والمجيب ثم ذلك تسليم منه المختصر وشارحه ما ذكر في
الموضعين مع تنافيهما وانما اجاب في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا قوله
لان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا انما
يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل لان الاظهر ترتب عقاب آخر على الملزوم
سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو اكتفى في كون الشيء حراما ترتب العقاب عليه ولو بتوسط
وبالعرض كان ما ذكره متجها قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يدل على انتفائه
في العلة اذ تجويز فعل المعلول بدون تجويز فعل علته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها
وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث
انها علة وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي تحريمها مطلقا اذ يمكن ان
التحريم فيها الترتب المعلول الآخر عليها لا لهذا المعلول قوله بالتحريم دون علته
[illegible] كما ذكر قوله لنقض الاحكام الخمسة المشهورة من الوجوب والاباحة
واخواتها على ما ذكره [illegible] لم التلازم [illegible] اتصاف كل من
كلم من الاحكام الخمسة متغاير لما اتصف به الآخر لو صح وايضا لثبت قول الكعبي قوله
فما يقتضيه القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا ان صح في غير السبب انتهى واشارة بذلك
الى اختصاص التحقيق بمن [illegible] هذا [illegible] اذ المقدمة في سعة من ذلك لذا القول الخ
المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره [illegible] مع انه التحقيق [illegible]
شبهة الكعبي كما ذكر قوله حيث يقول بعدم [illegible] واحد [illegible] في الاوامر قوله

ان الاحكام

قوله

عرفت انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى شيء من افعال اضداده ولا دخل له في ذلك
الترك وانما يقارن ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف
وانه لا يخلو منه وهذا هو منشأ التوهم وهذا ايضا [illegible] تدبير لمن يقول بعدم الاكوان او
احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر
جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يتم منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه لو قلنا بعدم
بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل آن لكون متجدد فلا يخلو عن فعل وكذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن
قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف لا يخلو في كل آن من تاثير في بقاء ذلك الاكوان اما
لو لم يكن شيء من المذكورين بل يكون الكون باقيا بلا تاثير متجدد يمكن خلو المكلف من كل فعل و
باجراء ما ذكرنا المناسب لفظا وبدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فيندفع قوله
وما غير فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا قوله وذلك مستمر في ضمن الافراد الكائنة عن غير انه
لا يتصور فعل ضد من الافراد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يتوجه انه لما لم يكن ما ذكر من العلة
واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد والحاصل انه لو تصور وجود الضد اتفاقا
ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك المامور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر ولما لم
ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم قوله الا على سبيل الالجاء
لعل مراده بانتفاء انصراف الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا يمنع
نفسه وقوي الالجاء على فعل الضد من الغير قوله ثم مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف
عليه فعل الضد [illegible] في المقارنة بل لا توقف لفعل الضد على انصراف اصلا
وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين كما عرفت مرارا قوله وان قد اثبتنا
سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيها الا [illegible] قوله اذ لا يراد بالسبب

ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء
الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة
هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئي
للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير
من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل فان الصعود على السلم للكون على السطح
ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات غير السبب والشرط
في السبب المذكور فتامل فانه محل الاشتباه ولم نجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر
من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما
ترى قوله لصح فعله وتركه ان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التعميم مستند اللزوم
ما ذكر من المحال فنمنع ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده وان سلم اقتضاءه للنهي عن ضده
لعدم لزوم المحال المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان
يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه ايضا حراما لا بد من جوازها فيلزم ح
بحرمته وبجوازه في الصارف الذي هو المقدمة لحرمة الضد حينئذ ههنا ولا يخفى ان تلك
الدعوى ممنوعة على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المص اقتضاء حرمة احد الفعلين حرمة
الاخر ما لم يكن في فرض الضد واجبا ايضا فتدبر قوله لان فعل الضد يتوقف
على وجود الصارف اه هذا ثم كما عرفت مرارا هو التحقيق في رفع الشبهة بما ذكره
المص قوله فيلزم جواز الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي اقول لعل المامور به واجبا
معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في
ذلك الوقت تحريم [illegible] بناء في ذلك الوقت لا تحريمه بذاته من حيث هو ووجوب

الغرض

الغير موسعا انما يقتضى وجوب ماهية ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع على تقدير
المهم لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوسع ما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب بماهية
الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوص الزمان معه ويتعلق الكراهة بخصوصية ايقاعه في
الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضع واحد ولا فساد فيه فان الاحكام الخمسة بعضها
قد يجتمع كذلك كصلوة الظهر الواجبة ذاتا المندوبة فعلها في المسجد المكروه فعلها في
الحمام المباح فعلها في البيت وههنا كلام وله دفع كما ستعرف انشاء الله تعالى قوله بماهية
الوجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت
دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق ولذا ما ذكره من الجواب
ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتم قوله ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف
براءة الذمة من سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل
الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل قوله لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة قوله
فنقول لو في تقرير شبهة الخصم قوله لكن قد عرفت هذا بيان دفع شبهة المذكورة قوله
فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب ح لا ينفع لدفع الشبهة
اذ يلزم اجتماع الوجوب والكراهة قبل فعل المقدمة وحال فعلها ولم يسقط بعد فعلها
فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل ضد ترك ضد آخر وكراهته وكذا على
الصارف عنه واما ما ذكره في مثال الحج فالمقدمة فيه هو كلي قطع المسافة فعلى تقدير وجوب
مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص
من القطع والمحرم على فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت
وستعرف وهذا هو السر في عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان قيل

بحرايته لا ماذكر من انتفاء التوصل فتأمل قوله ومن ههنا يتجه لمن يقول ان ما بيناه
وجوب المقدمة للتوصل وليس شأنه شأن سائر الواجبات قوله ولئن قلنا بوجوبها ثانياً الى
الاية كما استدل المحقق في احتجاجه الاول فهذه اشارة الى جواب اخر لتلك الحجة
مع وجوب الفعل الواجب عدم الداعي لا يمكن التوصل اه قوله لئن اراد بوجوب الصارف
عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما ادعى انه لا يمكن التوصل لكن
لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع ولئن اراد وجود
الصارف باختياره وقدرته فلا نسلم مع وجود الصارف لا يمكن التوصل مع ازالة
الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه
ويتجه انه لا معنى لوجوب المقدمة حينئذ بل يجب عليه ترك الصارف وازالته وفعل المقدمة
وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتأمل قوله في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما ينتهض دليلا على وجوبها في حال امكان ارادة
المكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا يشترط فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى
الدليل قوله بمعنى انه لا يجب الجميع لا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لدفع توهم ان المراد
ما نقل عن بعض المعتزلة ان الواجب الجميع ويسقط بفعل واحد فانه كان واجبا
لا اصالة اي ليس بعضه بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عنده
لا يكلف لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين
وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب
قوله لا ان ما يختاره المكلف من ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب معين عنده تعالى
سواء فعله المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موافقا

لما اوجبه الله عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف ولم يمتثل بقي
ذلك المعين في ذمته وقد يوهم بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تعالى
وهو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعينه عند الله تعالى بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه
انه لو لم يفعل المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيء واجبا معينا عنده تعالى وللبعض
مذهب آخر وهو ان الواجب معين عنده تعالى لا يختلف لكنه لا يسقط به وبالآخر ولم ينقله الامام
وكانه نسي فيه قوله محقق باول الوقت لا يخفى ان هذا الابتناء على الاجماع على عدم العقاب لو فعل
بعد اول الوقت في آخر الوقت لا يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله و
آخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب لان العفو
مثله الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو
وقته على هذا المذهب الى آخر وقته الذي مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا
فالتوسع باعتبار حصول العفو في وقت مقدر قوله يسقط به الفرض فالتوسع على هذا المذهب بحسب
وهو مذهب بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للواجب في زمان مقدر قوله تبين
انه اتى به كان واجبا الخ فان قيل لا يتحقق الوجوب بآخر الوقت اذ تبين انه كان واجبا
في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب ان الوجوب محقق بآخر الوقت بل على هذا
لا يكون آخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى آخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن ان يوجه
بان المراد بكون الجزء الآخر وقتا للوجوب في ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الآخر كاشف عن
الوجوب او سببه وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الآخر ظرف
للوجوب لو فعل في الآخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي الى
الجزء الآخر على صفة التكليف والا فلا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الآخر ونقول ان صاحب هذا المذهب

تقديره

لا يقول بكون آخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقائه إلى آخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا
يختلف أوقات الوجوب بالنسبة إلى الفاعلين على تقدير البقاء إلى آخر الوقت باعتبار فعله في
أول الوقت أو آخره وإلا فلا وجوب أصلا واعلم أن هذا المذهب منسوب إلى الكرخي ولا تصريح
في كلامه على ما نقل عنه بأن الوجوب يختص بآخر الوقت كما نقل المصنف وقد ذكر العلامة في نقل
مذهبه وجوها ولا فائدة كثيرة في نقلها قوله فلا يصح كالصلاة قبل الزوال لهذا لم أدر أنه كما

قوله

نقله في ذلك الوقت يسقط به الفرض بخلاف قبل الزوال فيكون تأخيره له عن وقته ساهيا
يمكن التزامه ولا فساد فيه إذ ربما كان معفوا وبقاؤه التعقيبا خلاف الإجماع للحيلولة قوله
لعدم انفكاك المكلف من نقيضي الفعل والترك حيث لا يمكن على أنه لا هذا لم يدر بأن كان عن الشعور و
الالتفات بالفعل لم يكن جازما على الفعل والترك بعد لئن يدخل الزمان اللاحق وكذا قوله
وهو كالترك إشارة إلى هذا قوله المخرج عن العهدة يمكن منعه مستندا إلى ذهاب البعض إلى أنه
نفل يسقط به الفرض قوله انتفاء الإعطاء عند انتفاء الإكرام أي انتفاء وجوب الإعطاء
وقد يشعر بعض العبارات على أن المطلوب عدم جواز الإعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى
بعد ذلك فتدبر قوله فيمن يرد التمويه لا يخفى أن هذا الاحتمال قائم في أكثر الشروط قوله الملازمة في
الذهن والعرف كأنه ادعى الملازمة عرفا في الشرط من حيث التبادر وإلا فهذا الكلام
جار في الشرط أيضا قوله فإن الفائدة غير منحصر فيما ذكر تم وأه وكما أن الفوائد المحتملة للتوصيف
والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص والترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا بد في التقييد إلا
بأن يقع أحد من الفوائد إلا على التخصيص كخصوصه إلا إذا على تجويز منح الفائدة بالنسبة إلى سائر
الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التأمل فيه قوله وحمله
لي المدعى على عدم وجدانه لا يخفى أن المعترض لو عرف التخصيص في صورة عدم ظهور فائدة

لحرمة حمله

اخر ولو احتملت فلا يفيده علم وجدانه صورة بالكلية لفوايد اخر وانما يفيد علم وجدانه صورة
لم يظهر فيها فايدة اخرى فكان ذات [illegible] في الجواب الا ان عدم الظهور لا يكفي في اقتضاء التخصيص بل لا بد من
اشتهاء فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط ايضا و
الفرق مشكل قوله لا يجتنب الرجم عن [illegible] يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور
وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بالا ان يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح
التكليف مع انتفاء الشرط فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة
علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما بانه يصح منه
الاشتراط للعلم بحيث يصح من العالم بوقوع الشرط فتم في المنع لما الذي علم به شرط فيكون
ام لا كما قال السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فهم قوله
في المنع اي الذي علم به شرط فيكون مامورا مع انتفاء الشرط قوله بخصوص الفعل مثال لما يصح
فيه العلم ولنا اليه طريق قوله اذا اعلمنا الله اي اعلمنا الله تعالى حتى المامور بكذا حالنا كحال
الرسول صلعم فنامر بلا شرط كما امر بلا شرط قوله واما ما ذكرتم للتاكيد فانما يحصل لا كذا انه يحصل
مع العلم بكون العبد ايضا اذ كان الغرض اظهار حاله على الغير وهذا يمكن في حق الله تعالى ايضا
قوله الا قرب عندي الاقرب من الاقرب لكن يرجح الحكم السابق المرفوع بالامر لا
دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل الاحكام فيه تم قوله والجواب المنع اه انما يستقيم هذا
المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود
المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بانا اما
وعدم ظهور طريان الرافع له فهذا المنع غير موجه لان وجود المقتضي للجواز قبل النسخ
لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب في الجواب التعرض لاستصحابه بان

بين الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع
ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لم يتحقق وجود فصل آخر لم يحصل العلم بوجوده بل
ولو حصل العلم بوجود فصل آخر لم يكن هذا التحقق بالذات الموجود بل يكون
علما جديدا بالوجود اللاحق وح نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك
الذي هو بمنزلة الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز المعلوم تحققه في ضمنه بذلك الفصل
قطعا فما لم يعلم تحقق فصل آخر لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تحقق فصل آخر و
الفرض عدم دليل بعد النسخ فلا يحكم ببقاء العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايضا وانما
يستقيم كلام المعترض في موجودين لا يرتبط وجود احدهما بالآخر ولا يتوقف عليه
فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الآخر حتى يعلم رافعه واما اذا ارتبط وجود احدهما
بالآخر وتوقف عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع احدهما فالاصل
عدم تحقق شيء آخر يفعل فعله فالظاهر عدم الآخر ايضا حتى يعلم المثبت على عكس ذلك و
كان الاشتباه نشأ من ذلك وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة عنه فتم
قوله وما يجب الانتهاء عنه حرم فعله اقول يمكن المناقشة فيه بانه يجب الانتهاء عنه
يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق
الحرمة والمكروه والانتهاء بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد
مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا ان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة النهي
هو النهي التحريمي وهو غير مثبت فتأمل فيه قوله والعدم السابق مستمر ليس بينه وبين ما ذكر
في الاستصحاب كثير فرق ولعل الفرق ان المناط في الاستصحاب لزوم تحصيل الحاصل
وهو ههنا غير ملحوظ قوله وتعدد الجهة غير مجد هذا مستقيم اذا كانت الجهتان

في مبحث النهي

عن المكروه ثم

تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا
كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد فلا بد من تنقيح
محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية
محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق
ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما
المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان ولم يعرض احدهما للاخر ولا فرق فيه كالفرد المستحب
من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا والمكروه كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة
كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة للوجوب عن الجهة
المعروضة للحرمة امتنع التكليف بهما لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين في محل بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال
بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها ايضا قوله بل نقول لا يخفى انه
يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتدبر وان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بل يمكن المناقشة بان ربط الكون
بالصلوة ليس بازيد من ربطه بالخياطة لانه في كليهما من لوازم الجسم وربما يفسر الطمأنينة بعدم الحركة فتأمل
قوله اما الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلوب ليس وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول
لو اراد وجود خصوص الفرد فهو السند ظ وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع
الوجوب الماهية المعروضة للتشخص وموضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان المطلوب هو الكلي
لا بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به اه هذا انما يستقيم في المنهي عنه لعينه اذ لا تعقل فيه
الجهتان فلا يتوجه ان يتوهم ان المصلحة ربما تكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز
ان يكون الامر بالفرد المنهي عنه لخصوصه اتيانا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة
في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه فان وصفه ذاتا

كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم مط اذ يتوجه عليه ما ذكرناه نعم يرد من الشرع الحكم
بالفساد في بعض المواد كما في الصلوة كما في الصلوة المذكورة وبهذا لا يصير قاعدة كلية على ما
هو منظور الاصوليين وان كان الوصف لازما فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على
اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يكون
مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا وما ذكرنا يظهر
ان كلام المص على الاطلاق غير مستقيم والحق التفصيل قوله ان يصرح بالنهي عنها لا يوجب جواز
التصريح بالتحريم وعدم الفساد لا ينافي ظهور التحريم في الفساد اذ يكون التصريح به خلاف
الظ ويكون ذلك لانه الظهور لما سياتي من انه لو كان كذلك لكان التصريح بالتخصيص منافيا ذلك الظ
قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك يشهد بذلك الذوق السليم قوله بكلا تقريريه اي تقرير الصحة اعني
موافقة الامر ولسقوط القضاء قوله مؤكدا للاشتباه لان ارادته موجب لزيادة الاشتباه
فقط اذ تأكيد للمشتبه بالمشتبه تؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها
اذ تأكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها ولو اراد انه موجب لبقائها في الذهن فانه
خلاف ظ العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكدا لغير رافع للاشتباه
ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على الشيء يتأكد بتكريره فيه خلط
عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال
دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فبتكرير اللفظ هنا
لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا
يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير حصوله
في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال

على الدال

على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن
وزيادة تصوره فتم قوله وقد سبق مثله اي في مبحث الامر قوله الثلاثة انها لو كانت للعموم اه
يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل
الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرها قلنا هذا ايضا كذلك قوله والاحاد منه
لا يفيد اليقين فيه انه نحن لا ندعي اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على
الظن قوله ولو كان متواترا فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى بعض دون بعض قوله لا سوى
الكلام فيه اي بحيث لا يكون فيه خلاف والا فانه قد وقع فيه الخلاف قوله حقيقة في الخصوص
اي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة غير معين اذ الظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة
لخصوص مخصوص قوله بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا
في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك
في حواشينا على شرح المختصر قوله على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف
بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق قوله في الكثيرة
فانه انما يتم في الايجاب بل لا يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب احوط كما في قتل
البصريين مثلا فان الاحوط تخالف الامر الاول من قتل النفس المحترم قوله وهو مستغرق قطعا في
رأيت الرجال الا البصريين بخلاف رأيت رجالا الا البصريين قوله احدهما جواز وصفه بالجمع
باعادة في الجواب عن الاستدلال الاول ان تمسكا بانه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه
انه مجاز بدليل انه لا يطرد ولا يجوز جاء في الرجال القصار وتكلم لا فقيه الفضلاء هو ايضا للدينار
الصفراء كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت
دنانير الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى اذ مع ان نعم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص

حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابلة للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم و لا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اي في دفع الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في جوابه فارجع اليه

قوله لا مجال لانكار المفرد المعرف لكن لا من حيث افادة اللام بل بفهم خارجي قوله كيف ودلالة اداة التعريف اه الظاهر من كتاب المحصول انكار ذلك مطلقا في جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكار قوم كون اللام حقيقة للاستغراق في جميع الموارد حتى في الجمع ايضا وقد عرفت من المصنف ايضا بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا في صدر المسألة وقوله هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم كون اللام للاستغراق في بعض الموارد فيمكن ان يكون ذلك في الجموع للاتفاق على عدم مجال انكار ذلك في كل المفردات فتم قوله فالكلام في انما هو اه فيه اشارة الى الجواب عن الحجتين بعد رد جوابيه المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد ثم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك

قوله كلمة في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقولهم اذا كان الماء اه لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثاله انما يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحيث يوجد يحصل الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام تدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر للنوع فتم فتعاين في هذا كله ارادة الجمع لا يخفى ان هذا

٤/٧٧

لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا
من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق وبعد ذلك يتحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة
المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا قوله
بالنظر الى الحكمة اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما سيذكر في دليله قوله
فلو اراد القلة لبينها اه هذا قريب مما نقلنا عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثمة
مع انه رده هنا فعليه بيان الفرق قوله بانه لو اراد الكل لبينه لا يخفى انه يمكن ان يوجه جانب
النفي الى عدم البيان بيان لارادة الكل قوله فيه نظر وجه النظر انه يحتمل الاستغراق فطلوع الامر
دليلا على استغراق اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو وما قوله الا ان يدل الدليل على ارادته لا يخفى
جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بزعمه وبه يندفع ما اختاره فيه من عمومه شرعا او نقلا
عن المحقق والفرق مشكل بينهما على الدليل الذي ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا نعم لا يبعد
ان يفرق بينهما على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالماهية
حيث ان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس في الماهية من حيث هي قوله فانا
نمنع اه هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا اللفظ
يشمل جميع الافراد فالموجه منع كون هذا موجبا للاولوية قوله لكان الواجب التوقف او
لا يخفى انه ذكر مرجحا للحمل على الجميع حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه
فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر
قوله ولنا استعماله في جميعها اه هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع
حقائقه على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد
المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقائقه وعلى هذا الاولى في الجواب نفيه

ولم يستعمله في جميعها الا يكون مجازا فتم كلام محقق في بحث استعمال المشترك في معانيه
لكنها ليست اجزاء له لا يخفى ان الناظر في كتب الاصول يعلم ان موضع النزاع في هذه المسئلة
يشمل العام بمعنييه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة و
امثالها في الجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني فتم ولا ريب ان البعض محل الخلاف له
بحث المخصوص اه هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي لما اذا كان مستعملا في العموم كما كان
وارادة الباقي كما هو مفروض اصل المسئلة ظاهر من بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي
بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل
وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على المختصر اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى ان كون
المراد من لفظ العام ايضا ما هو مشهور عند الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد العام
المطلق كان له وجه فتم لفظ واحدا لا يخفى انه لا دخل في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا
ولك المفروض اه فيه ان المفروض ارادة الباقي من الكلام لا من لفظ العام ولو خص الحكم
كلام به صار النزاع لفظيا تامل ظاهره انه قيد لاصل المسئلة لا يخفى انه يجري
في غير محل التخصيص ظ ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي يعني سواء كان المخصص المخرج مستقلا او لا
وسواء كان عقلا او لا وانه لم يتوجه الا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف
المنقول في المخصص المجمل من الاوقات النادرة وسائر الحجة من المراتب مجازية هذا
لا ينهض على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة
في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه اصل العام في العام
في الاستدلال انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا
على المختصر بانه لو كانت المسئلة ما ذكر فيه الخلاف والبحث اه لا يخفى ان هذا الدليل

على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع او حصوله وانى هذا من ذاك
وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لان في مقام الاحتجاج على
اشتراط القطع اللهم الا ان يوجه هذا الكلام مبنى على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل
بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت
اشتراطه ولا يخفى ان محل النظر سيما في الفرعيات وهذان القولان موافقان للقول
الثاني اه هذا محل التامل اذ على القول الثاني لكم بمعنى العموم في غير الاخير انه يعني
اللفظ ان لم يلاحظ الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره
مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهب ومعنى
لفظ مشترك على مذهب اخر فلا يرجح العموم على الخصوص من اللفظ فيلزم التوقف
او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص من حيث تعلقه باي شيء واما كلام صاحب
هذا القول بان لفظ العموم ان شيء او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه
سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل ولا لكونه مشتركا بل يظهر
الظاهر انه قيد للمنفي اي ليس الاشتراك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى
وان كان في بعض المواد كذلك كما سيأتي وستعرف تحقيقه فانتظر قال اه
هذا بيان انه اقسام الوضع انه ياتي التفصيل على ما اشرنا فمنه القسم الاول
اي الوضع العام والموضوع له العام وهو واضح من تعريف فانه الحدث
كالضرب مثلا هو معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع
له فيه عام الا انه موضوع بالوضع العام لخصوصيات الافراد لا خاص فظاهر
اشتراكه الى ما التحقيق بل كونه الموضوع له عاما فان انه لكون له عام فان

تحقيق عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثنا اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شيء خاص بخصوصه خاصة بخصوصها بل وضعت في حال الوضع هذا المفهوم
الكلي ووضعت لما الافراده اوله وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي
مهده الابيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه سيوضح تحقيقه ولي العموم
الذي ادعاه لا ينفع في شيء من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة في
بيان عموم وضع ادوات الاستثنا مثل غير وسوى الى دعوى ابهام المشتقات اذ
لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشيا بخصوصها سواء
كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع لا يختص بالمشتقات الا انه لا يلزم هذا البيان
للواقع بزعمه ثم لا يخفى ان العموم الذي يقتضي عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة
او الجامدة او الحروف والافعال هو عموم الخصوصيات بان يكون مادة من افراد كلي
وضعت حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وعموم هذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ
لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب الحنفية
لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها للنفس
هذا الكلي او للافراده وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقها بالجمل السابقة ولا هو
يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك
او الوقف فيحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم ان عموم
وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة على المشترك
فيه ولو قيل انه مراد المصنف انه يحتمل انه كان في اذن خصوص احدهما او الاشتراك فعليه
ثم بالبيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل

اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظن كونه حقيقة
في الاعم منهما بناء على نفي المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك نادرة فظهر لك التحقيق والتمهيد الذي
ذكره لا ينفع في شيء ثم   قال الامرين ان الرجوع الى الجميع او الاخيرة فقط   بطلان
القول بالاشتراك مطلقا الظاهر انه قيد لمدخول البطلان في ضمن رفع للايجاب الكلي كما يظهر
من قوله عالي التعليل لاسيما كليا   الا بدليل غير الظاهر ان ظاهر الحكم العموم الشامل
للاحتمالين يعني دليل خص الكلام باحد الاحتمالين   لغير ذلك من الاسباب كتجويز جميع ذلك
لكن تعليله نفي اللغة الحكم الاول فلسد لا يخفى انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يفيده
فيه هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا ورد
الدليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالجواب على هذا الشق لا يجانه يرجع الى
دليله الثالث وسنجيب عنه   فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز انه يكفي
لنا في رفع محذور الهذرية احد القرائن التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج
عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا
به لا ينافي بيان وجهه وسببه   ولان الانفصال في المطلوع فلا يمكن ان يرتب هنا ما يعني
قبوله وكونه قرينة هو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فالمنع فيه هنا ملحق
على المتكلم ما دام متشاغلا بهذا الا بنافي لكن ذلك خلاف الظاهر فلا يعدل اليه الا بدليل
ووجه هذا ما ظنه يكفي لرفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز ولو حمل اولا
على الحقيقة فلا يوجب الرد   غاية ما يدل عليه انه لا يخفى انه لو تمت مقدمات المستدل الزم
على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا بمجرد ما قاله المجيب فلا ادنى منع الظهور ح وكان بدا مراد

الجيب لكنه مع ذلك محتمل لكنه باصطلاح مرجح بناء على ادعاء المستدل الآن دعواه الظهور من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاصطلاح المرجح لا يقر المستدل الآن دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور في ارجاعه تعقب الاستثناء للنكرة لما يحكم الى المنع والافلا والثالث هو الظاهر اذ يلزم تأثير عاملين في ضمير واحد ويحكى لزوم الحلول لكن ما هو في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهو عامل لا عاملان قام زيد وذهب عمرو الفريقان واصطلاح الظرفين بمنزلة تكرار الظرف فالمعمول متعدد كالعامل بعيد التكرار التثنية والجمع انما هو كحذف المنع ومناط اتحاد المعمول والعامل على اللفظ فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير بناء على التخصيص لا يلزم الا في اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح على ان يحول الكل وفي جوازه ما هو الا انه تخصيص لا يسع الظن بمفهوم ولهم ان جاء كم فاسق بنبأ فتبينوا او تخصيص كل كان ما هو ظاهر بمفهوم قولهم عليه اذا بلغ الماء كر لم ينجسه شيء بل المحقق ان اغلب صور المفهوم اه الاظهر التفصيل لمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيتخصص العام بمفهوم اقوى من دلالته او مساوله بخلاف ما هو اضعف منه وما يرى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون القوية الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات لمثل الاشكال في غيرها لا يقصر في القوة اه فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل بان المخاص انما يقدم على العام بكونه اقوى فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة العام

اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا نسلم ثبت العمل بالعموم
كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس
تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع للمجيب فكيف المجيب اثبت المساواة كما في
التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء واحدهما كما فى دليله على مختاره
وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كانت دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولهذا اكتفى بمنعه فتم ووجهه ظ
ايضا كما لا يخفى عدم الخلاف ظ او كالذى فى المسئلة السابقة لا خلاف والظهور ريب فى ظهور كون مفهوم
الموافقة مخصصا للعام ووجهه يورث ورود الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية
دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما
مع كونه ارجح فى الدلالة فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين كون
المخصص ارجح فى القوة والاقرب جوازه مطلقا لا يخفى ان قد وردت اخبار دالة على ان
الخبر لو خالف القرآن فاضربوه فى الجدار وهذا ينافى مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة
عدم امكان الجمع بوجه لكن بناه على منع كون الخبر الواحد الا يخفى ان هذا يقتضى الحكم بعموم
القرآن وعدم التوقف فى عدم كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه الا
ان الذى يتم هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم فيكون مراده بقوله سقط الجزم
بوجوب العمل والذى كان محتملا وفى يستقيم كونه مبنى التوقف فتم وبتقرير اخر انما كان هذا
نقيض الاخر الا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن
المتروك او رجحيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا كما فى
التقرير الثانى فتم على ان التخصيص ايضا لو سلم ان النسخ نوع من التخصيص او التخصيص فى
الزمان كما ادعى المستدل فكونه اعم منه مشكل الا ان يقال انه اعم انواعه ويكفى اصلا فى ذلك للمجيب المانع

ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه فتم   في بناء العام على الخاص الظاهر
لان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين و
لم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تجري فيهما ١
فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمراد
فتم   بناء العام على الخاص قد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات
منا فتمسكوا بما خالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كانت موافقا لمذهب
العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح
احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتم   بلا خلاف
لولا الاجماع لكان ذلك محل التامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز
التخصيص في العام وستسمع كلاما مفصلا في ذلك فتم   كان نسخا له لا تخصيصا للعام
والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به
وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا اذا كان من كلام الائمة عم سواء كان العام من كلامهم
او من كلام الرسول اذ لا يتصور النسخ من الائمة الا ان يكون كلامهم دليلا على وقوع النسخ في زمان
النبي صم فتم   على جواز تاخير بيان العام الى وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة اذ الفرض قبل حضور وقت العمل بالعام   وبيانا له لا ناسخا كما اذا كان العام وارد
مقترنين   وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك
فالامر كان كالحديثين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقية او ترجيح احدهما بمرجح خارجي
في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا لان المراد انه بينهما عموم وخصوص من وجه فليس
من محل النزاع ولان المراد انه بينهما عموم وخصوص مطلق فدلالة الخاص على فرده قطعي والعمل بالعام باطل فتم

والعمل بالعام يقتضي الغاء اي مع هذا التمام لو لم يكن حمل اي حمل على مجاز او اضمار يوافق العام
اذ لو الغي ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء اي مع ولا نسخه بل انما يلزم منه حمله اي حمل على المجاز فلا يلزم
منع العمل بكل منهما الا انه يكون مجازا في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا ينبغي من ملاحظة ترجيح
المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يقال ترجيح
تخصيص العام لكثرة شيوعه من سائر المجازات فتم قبل حضور وقت العمل هذا بناء على عدم
جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين والتخصيص في كونه
كلام الائمة او النسخ كما ذكرنا انفا فكان اولى بالترجيح هذا التمام لو ثبت جواز الحمل على
هذه الوجوه والترجيحات فتم ودليله هذا اعتراض لبعض الشراح على الحجة ولم يجب عنه وفي
التخصيص في الشيوع واما ان التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظاهر الحاق الفرد
بالاعم الاغلب ولانه التخصيص دفع فيه بامر وتحقيق اذ الرفع تحقيق غير متصور بالنسبة الى الله تعالى
شانه فالرفع انما هو بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فهو دفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى
الى الافراد والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول
مرادا بخلاف المخصص فانه لا يراد منه الا البعض لعلا ولا يراد الكل من اللفظ اليه وبهذا الترق
النسخ من التخصيص نظرا انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فانه رفع في الجملة وتمام التحقيق
ذلك في حواشينا على المختصر ومن اولوية التخصيص لشيوعه وغلبته في الوقوع اذ الممتنع
ان يرد كلام لا حاجة الى تكلف هذا وان كان صحيحا في نفسه اذ ضرورته وكونه بيانا للمعنى
بعد ورود العام لا يقتضي تراخيه او لا بد لك القصد كما يشعر به قوله فيكون بيانا فيكفي في كونه
ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام ويصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر
وهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره كما ذكره المص كلام حتى بعد تسليم ضرورته بيانا نقص بعد ذلك اولا

وكانه يريد به عدم جواز اخلاء العام اه والا فلا معنى له لحمل الظني اذ الخاص الذي هو بيان العام
متقدم عليه من دليل مقارن وح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب اي اخلائه
ولم يتعرض السيد المرتضى وابن زهرة في الكلام في تفسير العدول العدول ولم يترك الكتاب
لهذه العبارة والرسول بهذا النسخ بخلاف تلك العبارة ولو كانا قطعيين او ظنيين لا بد
لان المطور في المسئلة تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص والعموم من غير نظر
الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات الخارجية الى احد الطرفين
وتكثر الاحتمالات في كل الاقسام ولا خصوصية لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل لا اعم له
بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ
تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى الجهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض صورة
يكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا الا انه بعيد وح يرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على
جميع الافراد قطعية اذ لا وجه للفرق بينهما واعتبر التخصيص مطلق الاطلاق بل بشروط بعدم
حضور وقت العمل والنسخ ما دام الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص
بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله والاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر
الحادث لانا نقول قد علم اه لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له فلا ينفع
في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر لا يليق بعموم الكتب بان العمومات الواقعة في الكتاب لو وقع
تعارضها مع الخاص فالحكم ترجيح التخصيص على طريق الفرض لو نعلم باخبار الاحاد بطريق الفرض لهم في الحكم في
هذه المسئلة بين ان يكون مخصصا بكسر الصاد الاول لكن كان متاخرا عن العام او مقارنا له
في الواقع ولا يخفى انه على تقدير التاخر قد ذكر احتمال الاستاخر من كونه ناسخا وغيره وانهم لم يظهر
من كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الاخر الا انه يستفاد ذلك من خارج في الحاشية

ليس فيه ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات اشارة الى ان مرادهم من هذه العبارة ما ذكرناه وان كان
ظاهرها يوهم خلاف ذلك فهو اي المطلق ما شاع في جنسه لم يقل ما دل لشموله ظاهر المهملات والكنايات
خارجة عن الاقسام المقسم لفظ الموضوع مطلق من وجه اي بالمعنى الاول مقيد من وجه اي بالمعنى
وقد يطلق المقيد على معنى آخر فالمطلق في مقابلة المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشيوع
فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول
يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق عليه المقيد
بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما اخرج من
الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني وحيث
يقال اذا ورد مطلق ومقيد في الحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله اي ما لم يخرج
الشيوع موجبهما بكسر الجيم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار واختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة وان ضربت زيدا فاعتق رقبة مؤمنة الا في مثل ان اي في مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين
يستلزم عدم الآخر لا تملكني رقبة كافرة اي نحو ما يقع مالكيتك لها الا بمجرد التحرير وان كان
في مثل المنافاة بان تحرير مالكية الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها في الظهار ولو كان الظهار والملك
الشرط ليتحد لو كان العتق والملك حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلته ما الى الحكم نفسه
اما ان يتحد موجبهما او يختلف الحكم انه على تقدير عدم اختلاف الحكم يتحد كونهما متعلقين
الحكم السبب واختلافهما وعلى التقادير اما ان يكونا منفيين او مثبتين او مختلفين فالاحتمالات
كثيرة ولعل المصنف اكتفى بما ذكر لظهور حكم البواقي بعد الاطلاع على ما ذكر الاول ان يتحد موجبهما مثبتين
اي مع كون الحكمين مثبتين فيحمل المطلق على المقيد اي يجب العمل بالمقيد وترك اطلاق المطلق اعم

من ان يكون بطريق النسخ او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل مقاما ما لا المعنى
المتبادر من الحمل فانه موقوف في البيان لا النسخ فلانه جمع بين الدليلين لجمع بين الدليلين
لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد لان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد
حتى يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره المص ورد الاشكال الآتي عليه بانه لو لم يبق على اطلاقه ايضا بل لا يبقى
اصلا وعمل بالمقيد يلزم العمل بهما معا في العمل بالمقيد من حيث اقتضاء الامر المقيد له ولكن
المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتض للتقييد ولا لعدمه فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه
من غير تجوز في المطلق ولا في التقييد لانه تأويل الجمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته
لان مقتضى الاطلاق وعدم تقييده التعلق بأي فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد
ينافيه لانا نقول لا نم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه وكما يصلح التقييد بل المقيد في الواقع الا انه
موقوف التقييد في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة ح للمطلق
والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح الا رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك
والا لم يتخلف عنه نعم لو ابقى بدون التقييد لزم ذلك من ان الاصل البراءة من التعيين وبناء الانكار
الذي نقله المص على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فلو ورد ان هذا انما يتم لو كان المجاز في
المقيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت ما في ذلك التسليم غير لازم وايضا يقتضي البراءة لا يتوقف على الحمل
بهذا المعنى هذا على تقرير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكروا اما لو كان مرادهم العمل بالمقيد من
غير تجوز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذي ذكره المص لان الاصل عدم
التجوز بحمله على ان المطلق يقتضي وجوب ايجاد الماهية لا بشرط شيء والتقييد اقتضى وجوب التقييد ايضا والتنافي بينهما اصلا
فيجب الاتيان به مع القيد جمعا بينهما او تحصيل البراءة من تحصيل المقيد وليس ح مجاز في شيء من الطرفين حتى يرتكب
يحصل التعارض وتعين ويبقى المطلق سليما من المعارض واما ما ذكره المص جوابا من الاشكال بعد تسليم ان لزم ارتكاب

المجاز وثبت دون الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اولا بحيز ثابت يقينا بالمقيد والظنا حتى يحب التشاغي

ببراءة الذمة منه لاحتمال الندب او التخيير ونحو ذلك اولا واحتمال شغل الذمة من غير الجزم والظن به اولا

لا يقتضي وجوب العمل غايته للاحتياط وهو غير واجب فتم لا يعني كونه افضل الافراد لا يكفي

ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا والعجب غفلته عنه ثمه

فهو كما ترى فلا يتم الدليل الاول لظهور بعض مقدماته لورود الاشكال المذكور عليه يقتضي شغل

البراءة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز وعدم المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن

به من حيث تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته واما انه بيان لا نسخ قد علمت سابقا ان نجاره

في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت العمل قبل ورود الخاص يكون اي حين

ناسخا لا مخصصا وعدم لحاظ هذا القوم هنا لعدم برهمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمه فان المراد من المطلق

كرقبة مثلا ان فرد وقد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق بل لو كان مدلوله شيئا في الواقع ولم

لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا الظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر كما يكمل الاحتمالين فانه

يلزم ذلك الشمول بعدم التقييد مع ضم ان الاصل براءة الذمة من التعيين ولزوم ترجيح بلا مرجح كما في

العموم فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان

يكون نسخا فتم اصح المذاهب لا كونه ناسخا كان خلاف المعهود فيما اذا ورد المقيد قبل حضور

وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويكون من كلامهم على جواز النسخ قبل حضور

وقت العمل المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه

لثبوت التنافي بين الطرفين مع انهم لم يقولوا وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث

يكون الدلالة فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة كالخصوصة تقدم المطلق فيه اي جهة

فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت

اذ رب كان الحاجة بعد ورود المقيد   الثاني لئن نحمله موجبها منفيين بل حال كون الحكمين منفيين
حيث لا يقصد الاستغراق اقول في هذا الكلام فراراً عما اورده شارح المختصر على مصنفه
حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا
من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فصحح هذا الكلام بتغيير المثال بقوله لا تعتق المكاتب
الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام و
اقتصر في ذلك اثر شارح الشرح ولي فيه نظر اذ على هذا التقرير يصير معنى المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا
ما من المكاتبات على سبيل البدل اي الانتفاء من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم
عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتاج لان يكون قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنفي
فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار
مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة غير الكافر فظهر ما ذكرنا ان حكم المسئلة
لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والتوقف لولا الاجماع فتم وكان الفرار من كون اللام للاستغراق
لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام هيهنا داخلة على المنفي فعلى تقدير
كونها للاستغراق لا يصير النفي شاملا ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكفي تحققه وتعديه
بنفي فرد ما من الافراد وهو بحسب المعنى دخول النفي على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار منه الى
ما هو في قوة النكرة على ان دخول النفي عليه ربما يفيد عموم النفي ولذلك كان المثال جاريا في المنفي
نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول عن مثال المصنف فان مراده من قوله من غير قصد الى الاستغراق
من غير قصد من نفي الاستغراق وليس مقصوده استغراق اللام وعدمه وقد يتبع الامام لاجل
للعدول عن مثال المصنف لانه ايضا مع عدم القصد المذكور فيه من النفي المطلق مع الجمع من المقيد
باشتراط الحكم في غير مناسب المنظور فيه على الكل فتم   كما في اثر الكلم مشيرا الى دفعه الذي

مط اي وان لم يوجد شرايط القياس كالجامع وامثاله للاية كلام الله واحد وبعضه
يفسر بعضا ومنه رواية شاذة عن ابن مسعود لا يكفي بطلانه ويكون فعلا اي قد يكون فعلا
وعملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول عم
او احد الائمة عم فعلا لم يعلم وجه وقوعه من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام من ركعة
الثانية لاحتمال السهو او الشرعية كالعين والقرء تكرار المثال لانه من قبيل
المشترك بين النقيضين بخلاف الاول فكقوله تعالى او يعفو الذي اول الاية وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده
الاية فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما يعود اليه من نصف المهر بالاداء
قبل الدخول فيسوق المهر اليها كاملا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرا
الزوج من المهر كله مثل ضرب زيد عمرا وضربته ومنه ما ذكره شارح عن احد العلماء رض
ولما بكر ابا خليفة رسول الله فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني معاوية ان اسب
عليا الا فالعنوه علا كل بعض من هذا الخصوص ظاهره كل بعض حتى انه يسبح والظاهر انه لم يرد
الحيض كان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد الاطلاق بالاشتراك اللفظي فان
الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المراد الفرد المعين مط سواء كان شرعيا او
لغويا اذا لكم ونحوها ولنا لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة فظهر مراده انه لم يثبت لفظ الصلوة
وامثاله حقيقة شرعية مط فان ذلك قد مر لانه ليست حقيقة شرعية في الصحيح منها ولكن ان المثال
للمنكر هذا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول فهو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون في
الاعم الصحيح والفاسد فتم فان ثبتت له حقيقة عرفية لعل هذا الكلام كما يظهر من تتمة الكلام ان تحقق
الصلوة وامثاله فلا كلام في العبارة من قرابة المقابلة او المراد في الشق الاول ان لم يكن ثبت

الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد جدا فتم بكثرة التعارف منه يشعر بان المرجح تعارفه وبناء على
وتبادره وعبارته سابقا تدل على ان المرجح كونه اقرب المجازات ويمكن ان يقال انه غير منافٍ
ما ذكر سابقا فان التعارف والتبادر يلزم لذلك القرب والمراد التبادر والتعارف فيما بين المجازات بعد
وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفائه كونه حقيقة عرفية كما هو المعروف فيه من ان الشيوع
لكن شيوع كون لا علم الا الانفع وامثاله من هذا الشيوع ثم لا يخفى ان الظاهر مما ذكرنا احتمالي او بعد
تحقق العرفية لا احتمال فيه ايضا ونحو تعارف اصل المجاز غير نفي شيوعه بحيث لا يكون متبادرة وتعارفه
من حيث كونه اقرب المجاز او تحققه بحيث يحمل عليه لو تعارف وتبادر مجاز وتعارفه مع القرينة مجاز غير
ولئن كان العرف بعيدا انما هو كرمه الفعل المقصود منه اذا كان المقصود منه في العرف بعض افراد
الا اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحتمل الاجمال والظاهر تقدير الجميع اتباعا امثال الخلوف فالاجمال اقرب ومنه في
التحريم وكذلك تعلق الوجوب بالاعيان اوجب دين الضلال والاضلال في كونها مقصود فالظاهر انه
ايضا ولئن كان العرف بعيدا فتم مبنيا بنقسم كالمجمل المعروف في كتب الاصول امثالهم المبين بصيغة
المفعول المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل وصرح به في شرح المختصر حيث قال وكذا ينقسم
المجمل الى المفرد والمركب وكذلك مقابلة المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل انتهى لكن
المقابل للمجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فانه منقسم الى ايضا كذلك كما هو المشهور وقوله
كالمجمل في ذلك الالم ولبعض الناس خلاف في الفعل متصور فيه اذ الاختلاف في كون المجمل مبينا بصيغة
المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل ولئن كان مراده تقسيم المبين
بصيغة الفاعل ايضا المعروف والبيان مما يشعر به عبارته الاتية مع عدم الحاجة الى التشبيه بالمجمل
لم يتعلق بيانه بمفرد ولم يذكره احد فتم واخر بحثه اشارة الى رد ما قيل التبيين ان بقوله
صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم يدل على ان البيان بالفعل في تبليغ من قبل

بيانا الا انه هو البيان اولا وعلى تقدير التسليم فعلم بيان الوضع القولي اعني صلوا كما رأيتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم بدون نص ورد قول آخر بعد ذلك فيثبت كون الفعل بيانا مستقلا
في بعض الموارد وهذا كاف في المدعى بجزئيه فتم   في لفظ النظم محتمل ان يكون كل ظاهره من الاستغراق
محتملا مثل احتمال الخصوص مع عدم تعيين الحمل بالاستغراق فيكون مجملا بين العموم والخصوص
والتعيين لفظ النظم والعموم انما هو على الظهور بان بعض المراد [illegible] وبادر الى الذهن الا كيف
ان كلامه مشروبان في اصل اللغة كذا وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة ومحل تأمل
وانما ذكر في اثناء الاحتجاج فما ذكره خلاف ما نقل الحنابلة في النسخ عن بعض العامة واختصاص
بيوم عيد الموافقة انه من الاعراب بمعنى الافتتاح والاظهار   من القرب الا اذا [illegible]
للبيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا   اعني منع تاخير بيانه [illegible]
لم يرد معه مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب   او الدوام لفظا من غير
بناء على اشتغاله في عرف الشرع للاوحد الاستغراق ونظائره مما هو محل الخلاف [illegible] سابقا
التهديد والوعيد وغيرهما من المطلق المجازي للفظ اذ هو خلاف   [illegible] من جواز التأخير له
الفرق بين هذا ودليل الاول ان مناط ادلة انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده
من الخطاب وعدم نصب دليل عليه مع ترجيحه فهمه من الخطاب ومناطه هنا [illegible] انه
يلزم ان المخاطب اي المتكلم ارتكب قصد دلالة على شيء على وجه غير صحيح للغة ان قصد [illegible] العموم
الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتاتى منه افادته [illegible] على وجه
غير صحيح وان قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح
فان دل اللفظ على العموم [illegible] بعد [illegible] سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المعروف في [illegible]
فانا لا يكون دلالة عليه بشرط مرجح في اللفظ بمجرده ولا عضد لحضور وقت الحاجة وغيره في

تلك الدلالة على العموم ان العموم الكامل فيه ان في مدلوله فيجب ان يجوز تاخير بيان الى ان
ان فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على الذي قال
بجواز التاخير مطلقا قال به في الاخبار ايضا لكن قال بعض في التكليفات الى وقت الحاجة و
في الاخبار الى مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة فيه وان قال انه
لو اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فهو ادرى بالحصول الافادة ومن تراخي مستقبل
الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات ولئن اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق
بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في كليهما والا فلا مع تجويزه ان
يكون له ان كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في العام ومقصود المستدل انه يمكن
هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد
منه العموم في الواقع ولا يتعقبه بيان التخصيص في وقت الحاجة لا يستفيد منه
انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد الخصوص مع تاخر البيان واما علينا فلا يلزم ذلك
لانا نقول انه لم يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم ويكون وجوده ادعى من [illegible]
ورود هذا في المجموع مع انه كان لا يجوز فيه وكان مراده الالزام ان مع انكم تقولون باستغراق
العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص على [illegible] [illegible]
منهم من يعترف ببطلانه بخلاف القول بالوقف من اصحاب الوقف فانهم يدعون
صحته ويقولون به حتى انه عدم الموقتات المستغرق فانكم توجبون ان [illegible]
وبيانكم الذي تعتمدون على [illegible] فان كنتم ان فان تركتم ذلك وتعتمدون على
[illegible] فانتم تجوزون ان فكيف انتم تجوزون ان يكون المكلف [illegible] فالجزاء مقدر وهنا
تعليل للجزاء والتقدير انه انتم انا متفقون لا نرجح الى [illegible] الاحد وحديها

الذي

التمكين من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانكم جوزتم ان يكون المكلف اه في حاشية لا اعتبار بحصول
العلم بالتكليف اه اي فرق بين التخصيص والنسخ بان في النسخ لما حصل العلم بالتكليف اي المكلف
به زمانا وصفة فلا فساد في تأخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم بالتأخير فيه جهل المكلف
وهذا بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قال الا ان يجاب بانه قد علمت فاراد بقوله قلنا هذا لازم ولئن كان
اشتغالكم اي كما ذكرنا ان الطالب ملزم اعتباركم عليه فهو المستفهم اه في بيان الذي ما قال ان الواجب في
حين الخطاب العلم بكيفيات المأمور به وجزئياته او صفاته والامر فعله واثباته زمان فعله
فليس من هذا القبيل فتق حيث يتفق احد هذين التجويزين بالكيف انا اعتبار التجويز اصلا الا من حيث نفع
الافراد بناء على ان الظاهر ان الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة ولم يجوزوا تأخير البيان
لا ورود المخصص اذ الاصل حدوث الحادث وما ذكرتم من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت
الحاجة ما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال في هذا الافراد لجواز حصول مصلحة فيها لكن يشكل في الوقف
بين التخصيص والنسخ وسيأتي لهذا زيادة تفصيل وقد عرضنا مدة هذا غير مستقيم ان اراد الانتفاء
ظنا بتحصيل الظن بعدم وجدان المخصص بعد الفراغ من الكلام والتفحص له والاصل عدمه مع فوات
وقت القرينة وهي حاجة بزعمه ولو كان مجرد النطق باللفظ يكفي اذ يلزم ان لم يقل ان مجرد النطق
باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل التفحص لابد فيه الى الحقيقة عدم نصب القرينة
على المجاز بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم من تعقيب الجمل ولئن سلم
الاساءة لما العقلاء يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي دافعا
للاغراء بخلاف موضع النزاع قلنا ان موضع النزاع انه لا يجوز ذلك لكن يمكن الوقف بان في موضع
النزاع دفع جواز المخصص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لم يطلع على المخصص لعدم وجوده
يلزم الاغراء لا العموم بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه

يلزم عليه فما يلزم اغراؤه في ابقائه ولئن كان لا يلزم الاغراء اول الامر في الموضعين فهو مكلف بالفعل
تكليفا تخييريا اذ المفروض قبل وقت الحاجة لا يمكن فيه معرفة المراد فحصل له بهذا الجهل ضرر لازم
يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعلم التاخير وبه ثبت
ان هذا الخطاب بلفظه حقيقة هو الذي حكمت بنفي الاشكال عنه فيه حيث قلت في اثناء تقرير
الوجه الاول انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك الزامه أي هذا الزمان مستثنى كزمان
النظر كما ذكر في كلام السيد من جانب المانعين فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى
ان هذا ليس على وفق نظايره السابقة فان ما اورده سابقا قلب لكلام السيد عليه صريحا
السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى اه نظير ما ذكره السيد
بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد اه بخلاف هذا الجواب
فانه ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل في نفسه اذ الدعوى
استثنا زمان الرجوع الى الاصول انه حيث تعلم ضرورته وجه بخلاف الزمان الكثير الذي
وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم فيه ضعيف ولا لم يجب به السيد في كلامه في الاول الخ
بمثل ما اجابه السيد هناك من ان الامر ليس كما ... اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان لانه لو ... على
لم يورد البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا في موضع النزاع بان
يقع هذا الزمان اي من وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البين اه على ما ادعاه
ان في الوجه الاول بما ذكره من الوجهين الذي ذكرهما في اثناء تقرير الوجه الاول وهو قبح قولنا
افعل كذا مريدا للتهديد والوعيد وقبح قولك رايت زيدا مريدا ضربه ضربا شديدا وقبح رايت حمارا
مريدا رجلا بليدا من غير قرينة في حال الخطاب مطلقا اي صريحا في العام قبل الحاجة في الكل
اي كل المجازات وفي غير المجاز اي غير العام قبل وقت الحاجة ومجرد الاشتراك اي

المجازات الثلثة المذكورة ومحل النزاع لا يقتضي التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات
المذكورة قبحه في العام قبل وقت الحاجة استشهد من المجازات الثلث المذكورة في الوجه
الاول وهو قول العدل تهديدا بلا قرينة مقارنة للخطاب هذا على الاطلاق غير صحيح اذ ربما كان المقصود
الانزجار في وقت مستقبل فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت
الخطاب فاذا سلم قبحه ثم مقصود المستدل فالصواب في الجواب ما ذكر في الوجه الثاني من الترديد بانه
لو فرض وقت الحاجة متاخرا منعنا قبح التاخير والا فلا يجديه ويظهر مما ذكرنا حال قوله لم يحصل
التهديد اه اذ هذا انما يصح لو كان المطلوب حصول التهديد حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان
المطلوب حصوله في زمان مستقبل فلا يلزم فوت المطلوب حتى يلزم القبح ناشيا منه الثاني
ان فرض وهو قولنا زيدا مريدا الفرس الشديد الثالث وهو قولنا رايت حمارا مريدا رجلا
البليد ليس من محل النزاع لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث انه من محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل
النزاع وكذا لم يذكر القول الى [illegible] قياسا نظيره منع كونه من محل النزاع بل انه
للمجيب منع الجامع وابداء الفرق وكان مراد المص انه ليس مثل محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق عدم
وقت الحاجة فيها الى النافي اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم في مستقبل من الزمان فهو وقت
الحاجة في الاخبار فاذا سلم قبح التاخير في الاخبار مطلقا ثم تغير المستدل فلحق في جواب الترديد المذكور
في الوجه الثالث فتم صير كذبا انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام
للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتم في تعريف عدم المطابقة او هذا
شعر بانه لو فسر بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا ايضا اذ المنظور في المطابقة لو كان المفهوم
الظاهر الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم ولو كان المنظور مراد
المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره لا حاصل له فتم وهذا تحقيق التحقيق

الذي ذكره عند الكل بقوله وتحقيقه انه لا ريب في افتقار استدعى اللفظ اه   ومن بيان محل التجرد اي بعد
لان التجرد عن القرينة في اي محل يقتضي الاستغراق فان ادعيتم ان تجرد لفظ العام في وقت الخطاب
عن القرينة يقتضي الاستغراق فمبنا على ما ذكر من انتفاء احتمال التجوز وان انتفاءه موقوف على
ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو على دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه لم اللفظ
مع فوات وقت القرينة او وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرفت ما فيه   قلنا اي لم لا يجوز
منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد دانه دال على الخصوص والعموم وهو بعينه ما ذكره السيد بقوله فان
قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه ولهذا تعرض الملم لما ذكر السيد في دفعه وفي دفعه المنع
تامل وما ذكره السيد في دفعه قوي والا في التزام قصد الدلالة على العموم والقول بانه لا فرق في
هذه الدلالة الظاهرية اذ كلاهما فيها مصلحة لكن يشكل الفرق بين التخصيص والنسخ اذ النسخ في النسخ
ايضا انما رفع الدلالة الظاهرية اذ لا يتصور الرفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ
برفع العموم الظاهر في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتدبر   وهو غير ضائر لان
مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا التخصيص وانما يدل عند الحاجة باعتبار
وجود القرينة وعدمها   ولا فيه خروج عن القول اه دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول
بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير المذهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا
للعموم لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم
القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله لما قد
عرفت ما فيه تامل   وهو اتفاق من يعتبر على الخ العبارة المشهورة في اتفاق المجتهدين
المنقول عند الامام قوله المعصوم في المتفقين ولا يصح عنهم اطلاق المجتهدين عليهم لان الكبر
لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله الا انه في حصول الاجماع وان كانت لفظه من بعض

به الواحد والمتعدد وليس كلمة لفظ الجمع نصا صريحا في التعدد فنقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق
من تعدد المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم مع العوام على امر ديني بحيث لا يعلم بخصوصه
وليس فيهم عالم غيره لم يكن اجماعا والظاهر انه اجماع على زعم الامامية ولا اعتبار بعلم باقي المتفقين
عندهم في الاجماع الا ان يقال هذا تعريف الاجماع باعتبار اغلب افراده وايضا يشعر لفظهم بانه على
تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع وقد عرفت انه عند بعض الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق
جماعة لم يكن المعصوم خارجا عنهم ولئن خرج عنهم كثير من العلماء الا ان يقال هذا وان كان حجة لكن
لا يطلق عليه الاجماع في مصطلح الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم
كما سيأتي ويمكن ان يقال انه ليس المراد ممن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم
بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم
عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفتاوى الشرعية والاظهر
ان هذا تعريف للاجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم فلا فساد في خروج بعض افراد اجماع بزعم
الامامية فقط او ملحق بالاجماع عن تعريفه بما انه سيلبسه مع ذلك مفصلا انتهى من يعتبر قوله
والاراء هذا اعتراض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق من ان بعثته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فيخرج
الاتفاق في عصر واحد من الاعصار عن الحد مع انه اجماع اتفاقا ودفع بان المتبادر عند
المتشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار معتبة اشارة الى انه ربما يدل على حجيته حسن
الظن بجماعة المتفقين من العلماء الاعلام العدول اذ لولا الدليل على قولهم الحكم
لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يحتج به ولا يدل دليل على اعتباره شرعا لا ندفع
المناقشة لا يخفى ضعف المناقشة في زماننا هذا اه الظاهر ان قوله في زماننا هذا او صلاحه
ظرف لحصول الاجماع اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة

بينهما كما يجري في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل الشي الواحد اصلا ويجد فيه تامل اذ للقائل ان يقول
ان بطلان الجزء وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين والتكلفت قائلة
ببطلان جزء من المركب غير ما قالت الاخرى ببطلانه الا ان بطلان شي واحد لازم لبطلان كل من
الجزئين فهو امر واحد يلزم قول كل الامة وايضا الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة
ولئن لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه والموضع محل التامل اذ يبانون منه بمنه المعاني
الاعتبارية لا تعد قولا عرفا والتحقيق المنفية في الحديث وغيره انما هو بالنسبة الى قول الامة عرفا
وقد ظهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ما هو محل النزاع هنا وفي
مسئلتين ولئن كان لا علاقة بينهما كما سيجي مشكل في قال للام قال ابن عباس للام ثلث
الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا
ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي اخر بالعكس ولئن يكن بينهما علاقة
يشعر هذا الكلام بان احداث الثالث مختص بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام
ولئن بعض العلماء قال يجوز العمل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين ويخرج فالذي حكاه المحقق الشيخ
يسلم منه بظاهره اما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لم يطلع احدهما اولا ارجح او الصحيح دليل الحدس
للاخر دليل ظني مطلقا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان
الظنيان متساويين من الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل وكان
هذا مقصد الشيخ وان كانت عبارته قاصرة القول باطراح القولين يمكن ان يراد بطرح القولين
عدم العمل بهما لمجرد قولهما او ترك دليلهما المتعارض بل لا بد من التوقف والتماس دليل مرجح
لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا يرد عليه ما نقل من الشيخ في تضعيفه
انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس اطراحا لقول الامام

وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحداث قول ثالث والظاهر ان العبارة المنقولة يقبل
الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ لعله بانقل فيها كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب فبنى على
فهم الشيخ ره فتدبر   فكل طائفة يوجب العمل بقول امامها في العمل اذ كل طائفة حكمت بحكم يمنع
صحة القول الاخر ولا يبلغ ذلك تجويز العمل باي الاخر لمن لا يظهر عنده الحال ولم يكن له حظ في الواقع
والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة وانما هو طريق
العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة بملاحظة الامام
بل التخيير في العمل اباحة للامام لمن جهل الحكم ولما اطلع نفس الحكم الاخر نعم لو ادعى الشيخ ان راي الحكم
الواقعي في المسئلة التخيير لكان منافيا القول بالامام في حكم المسئلة لانه حكم حكما معينا في المسئلة
قطعا والظاهر مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتم
بعدم وقوع مسئلة الاطلاع على الانحصار في القولين او القول الواحد وبامتناع العادة
لذلك كما تقدمت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه في ازماننا و
امثالها   ههنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية الحسن والوضوح
بخلاف السابق وقد عرفت فتم   دليل حجية خبر الواحد فتدبر كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل
الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل هي من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيه الترجيح لو قوي الخلاف في
شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا في حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن
والامارات المفيدة لظن دخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا ان يتمسك بكيفية
الاطلاع فتم   كما يثبت غيره من المسائل ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظن المنقول بخبر الواحد
حجة كان القطع للمنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا لا يكاد
يحصل فالظن الحاصل بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر

عن مدرك الوقوع من اخبار الاحاد فتم فانه بما ذكرنا يظهر انه كما ان الاولوية محل المنع
كذا مساواته لسائر الاخبار ايضا محل التامل بان الاجماع اصل فيه بحث اذ لا كلام في انه
لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين لان المراد بالاصول ههنا الضوابط والقواعد
التي يستنبط منها الفروع ومن المعلومات التصديقية فان اراد به كون الاجماع المنقول بخبر
الواحد حجة اصلا من اصول الدين فلكن لم يثبت بها بخبر الواحد بل بما يثبت به حجية خبر الواحد
وان اراد ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول الدين فكونه اصلا
ممنوع وجوابه منع كلية الثانية اذ الشواهد ان نقل السنة على دليل الخصم بطريق النقض
الاجمالي لا النقض التفصيلي كما لا يخفى فان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين وقد ثبتت
بخبر الواحد كلام لا تحقيق له لان كون السنة حجة لم يثبت بخبر الواحد وانما يثبت بخبر الواحد في
خصوص الفروع من السنة حيث قال الراوي ورد سنة في حكم كذا او نقل فيه خبر الواحد ليس من اصول
الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا وبه يحل النقض ايضا فيشترط في قبوله ما يشترط هناك
والحاصل ان الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الحكم والحكاية للخبر
والحاكي لا يجعله الخبر به ولا يكفي فيها الظن ولذا نقض ترجيح الخبر كذا في اكثر النسخ وكان المراد
المعنى المبني للمفعول اي رجحه الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا اعتبار عليها
يفيد بنفسه قيد بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل القرائن الزائدة المفارقة
لا فرق بينها ايضا يعني اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الجزم يعني عدم احتمال
النقيض مثل السرعة وعدمها لا يضر كما اشار اليه في جواب الشك الخامس اذ لا بناء في كتب
واحد يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين وقد فصلنا
في حواشينا على المختصر فارجع اليها مع وجوه وفي بعض النسخ مع جوازه ومنشاها الحق

لعبارة شرح المختصر وغيره وهو الظاهر ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير اه لا يخفى ان هذه الشبهة ليست
على نسق الشبهة الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او على عدم ضرورية العلم
لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم هذه الشبهة على ما في الشبهة كما فعله
صاحب المختصر ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق اه لا يخفى ان ما ادعينا ضروريته هو المخبر عنه
تواتراً كوجود مكة واسكندرية فهو متفق عليه ولا نفي الفة للخصم فيه وانما كان في القضية في
كل متواتر مفيد للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضروريته فان هذا الحكم امر غير متواتر
بداهة المتواتر لا يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة فتنبه الا ان يقال مراده وقوع في القضايا المتواترات
كوجود مكة ووجود اسكندرية ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد تشكيك في الضروري هذا انما
يستقيم في غير الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل
على نفيه تشكيكا في الضروري كيف فهو معركة للآراء ومختلف للعلماء وقد ذهب الى
نظريته جمع من المعتبرين فتنبه انه قد يكون الخ حكم الجملة حكم الاحاد لا يخفى ان هذا انما يتأتى
لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان يكون
مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا ويأتي فيه
بوجهين وعلى هذا لا يلائمه مثال العشرة اذ احادها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما
في حالة الانفراد وح فالمناسب في الجواب ان يقال ان حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حالة
الاجتماع فربما جاز عليه شيء في حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتنبه تعرف
الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتنبه
وهكذا فهاهنا فحكم العشرة لان الواحد جزؤها والواحد بخلافها في هذا الحكم وكذا الرجاع
ضمير وهو [illegible] الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمها او كيف

ركاكة العبارة على التقدير والاولى اسقاط لفظ هو كما في عبارة شرح المختصر ثم يتوقف على
اصلى شرائطه انه لا يخفى ان عرف التواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفة
لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقته
لا يتوقف افادته للعلم على شرط اخر نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فالاولى جعل الشرط
المذكور من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادته للعلم وكان هذا مراد المص
ولكن كانت عبارته قاصرة   وليس يحصر عدد بعينه اي بسبب معنى لا يختلف في المواد بحسب
المزود حتى لا يجوز الزيادة والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا بسبب البعض لجاز
الزيادة والنقصان اذ حينئذ كان سببه مشروطا في بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا في غيره
واما احتجنا الى هذا الشرط النظم بحسب لفظ الشرط الثاني هذا اشارة الى شرط الاخير الذي
ذكره السيد اي علم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره من معجزات النبي صلعم
اذ ليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد
للعلم بالنسبة الينا الا ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق
بالنسبة الينا فالاظهر المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ لكن مراده من هذا الشرط ما يستفاد
من التحقيق الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروط الزيادة
والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور
فتم   والاخير عطف على قوله ولي فرق وبيان له   وههنا شروطا اخر اشترط قوم الاسلام
والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم وقوم
اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة والكفار
والامامية من الشيعة اشترطوا كون المعصوم في المخبرين فاقتراه والاشتباه بالاجماع

فاذا

فانه يدل بالالتزام على شجاعته فيتوفر الشجاعة لما كانت ملكة لا يتغير بها ولا يستلزم بها كل واحدة
من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا يدفع انه مناقشة
في المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها و اشتمالها
على كيفيات لا تنفك عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فيتكرر نقلها يحصل العلم
بها والثاني ان الوقائع المنقولة كثرت نقلها بحيث يتكثر جملات متعددة يحصل تواتر الشجاعة
فتأمل ثم لا يخفى انه يمكن تصوير التواتر المعنوي بوجه اخر بان يتكرر نقل وقائع تدل كل واقعة
منها ظنا على شيء واحد لكن بتكرر المنقولات الدالة كل واحدة ظنا يحصل القطع بالمدلول
عادة وقد فصلناه في حاشيتنا على المختصر ثم ههنا بحث اخر وهو انه يشترط في المتواتر ان يكون المخبر عنه
محسوسا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة وامثالها ليست محسوسة فالحق ان امثال ذلك من
المتواتر بالمعنى بالحقيقة انما هو ملزوم لها واللوازم لو كانت معلومة فبطريق الاستدلال
بالملزوم على اللازم فتأمل فانا نقطع بصحة ذلك الخبر في دخل الخبر ههنا في افادة العلم
تأمل اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة على ما فرض مع العلم بارشاد ولده معه
له على الموت فتأمل لكان عادة لا يخفى ان هذه الدعوى لغو اذ لو كان عقليا لكان الاطراد
بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يأباه قوله اذا علمه
ولا ترتب فتأمل من اهل الخلاف كان علي الجبائي ونقل عنهم شبهة ضعيفة مثل انه يؤدي
الى تكليف الحرام وتحريم الحلال الى ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قال البيضاوي في
تفسير هذه الآية فلولا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلد جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا
لانه اهم وقد قيل ان للآية معنى اخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل سبق

المؤمنين الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا ان ينفروا من كل فرقة طائفة الى الجهاد وبقي
اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي وفي رجعوا الى
الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المص الاول   وعلقه باسم الجمع اعني القوم
ظاهره انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الانذار طائفة واحدة لواحد
من القوم لا واحد من الطائفة لواحد من القوم اذ التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفرد
الطوائف الطائفة الواحدة لا واحد من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف
والاقوام فانه يستفاد جمعية الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع
بين الطائفة والقوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة واحد من القوم ولئن كان يكفي وقوع
الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر فتم
ولينذروا كل واحد حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع فيفيد انه لا بد من انذار مجموع الطوائف
التي بلغوا عدد التواتر لواحد واحد من القوم وهذا بناء على ان الطوائف بالوحد
التواتر والا فلا يفيد وهذه العبارة ايضا اشتراط التواتر فتم   الى الاقرب الى الجدل
يمكن الجواب عنه بان من قال بجواز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه فالقول بجوازه بدون
الوجوب قول ثالث فتم   لانه لئن حصل المقتضي له وجب والا لم يجز هذا انما يتم لو اريد بحصول
المقتضي حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الامر راجحا بمجرد احتمال المقتضي فيحكم بطلبه ندبا
كترك الوضوء بالماء المسخن بالشمس لاحتمال البرص ولئن اريد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا
نم انه لو حصل لوجب   مطلق الطلب اقرب اه لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه
الاحتمال   على المدعي وهو وجوب العمل بكل خبر   قلت الانذار هو الابلاغ اه لا يظهر
فائدة هذا التحقيق لان نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف يكفي في الجواب

ان لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض لان الانذار هو التخويف فان الواجب
يستحق العقاب لتاركه كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتفاء
المنع بالبيع اللازم للمشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك
فيه بغير اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد
الطلاق ووجوب الشرعية وامثال ذلك بل في الخطاب اي مفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا
في الوجوب والتحريم اللذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا
في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر ربما
يقتضي القبول فيهما بخلاف البواقي فما ذكره كان عليه لا له فيجب الحمل عليه الظاهر الحمل على
المعنى اللغوي لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فلذا نقول لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها
لا نقل الاخبار وكان الاستدلال من حيث الاطلاق ولان عدم التفصيل في معرض بيان
الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يقال ان الظاهر من الفهم والانذار الفقهي لا النقل الخبري فتدبر
خبر غير الفاسق لا يخفى ان خبر غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط
هنا عدم خبر الفاسق ويمكن ان يقال انه ذكر خبر غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم خبر
الفاسق الذي هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده فتدبر فاما ان يجب
القبول الخ لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند خبر غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين اي القبول
او الرد لاحتمال جواز العمل او استحبابه او كراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات منفية
بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتدبر لا ننكره وتراد الخ
لا يخفى ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل الا ان يقال ان الاجماع
السكوتي اذا تكرر في المواد المختلفة التي لا تحصى كثرة بعدا ضرورة وذلك الحكم

بل انكر في الامور العامة البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالخبر كما اشار اليه فهذا من جملة
ذلك قلت كان التكليف فيه لئن اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة
المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار
الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها للظن كاصالة
البراءة فانه لا يتوقف حجيتها البتة على افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها ولئن اراد انه كان التكليف
بما يفيد الظن ولئن لم يكن من افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن نمنع قوله والعقل قاض بان
الظن اذا كان له جهتان اه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال
من القوي الى الضعيف قبيحا انتهى ومثلها الفتوى اي ليس الحكم في الفتوى والاقرار منوطا
بحصول الظن من قول المفتي والمقر بل باعتبار الشارع لها المعلوم بدليل الاجماع وغيره
من ظاهر الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير
مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا وطريق العلم بها منسد بذا كاف في
الاستدلال وكون ظاهر القران مفيد العلم في قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع في المطلق
ولكون ذات ظن مخصوص الظاهر ان ذلك اشارة الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر
الاحكام فطريق هذا الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف
بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا
في البراءة الاصلية لكان موجها انتهى من قبيل خطاب المشافهة هذا في مثل قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت محل تامل اقترن ببعض تلك الظواهر بحيث يكون لنا ادلة التي على خلاف
الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران في ايضا معلوما والحاصل انه لم يقترن تلك الظواهر
ما يدلهم على الارادة خلاف الظاهر كان الظاهر معلوما ولئن اقترن بما يدلهم على خلاف الظاهر كان

خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال مرادهم انهم كانوا يجوزونه فيما لم يقترن به الصارف كون الظن
ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظاهر بقيام هذا الاحتمال
فتم في عبارته فيحتمل الاعتماد لا يخفى انه على هذا الاجابة لا دعوى اختصاص احكام
الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب ولئن كان كلهم من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير
عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا
اخر بعد التنزل عن ذلك فتم ويستفاد من هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمناه وقد عرفت
ما فيه فتذكر لا ابتناء الفرق اي بافادة احدهما العلم والاخر الظن واعتبار خصوص ظن
دون غيره وفي ابتناء الفرق الاخر على ما ذكره خفاء على كون الخطاب متوجها الى وقد
عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد اه انه لو كان الخطاب متوجها الينا
ايضا ينتفي القطع من الكتاب ولعدم الفرق فتم ولظهور اختصاص الظاهر انه عطف
على قوله لا ابتناء فيكون دليلا اخر على تساوي ما يستفاد من ظاهر الكتاب وغيره بغير صورة
فلا يفيد ظاهر الكتاب القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا كحك الدليل
الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور بخلاف ذلك الظن
اي الظن المستفاد من الكتاب ومثله يقال بان يقال انه لما كان المناط الظن يستوي في
الظن المستفاد من الادلة الاصلية والحاصل من غيره كالخبر الواحد بنحو ما ذكر اي قوله ذلك
ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل فانه نهي عن اتباع الظن يمكن ان يقال هو ظاهر
مخصوص بالنص وقد اشار اليه المص ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلي
لا السلب الكلي فتم وقوله ان يتبعون الا الظن يمكن ان يقال الذم على حصر الاتباع
في الظن فلا يدل على منع اتباع الظن وما ذكره عطف على قوله عموم قوله

على التعليق في حجية خبر الواحد   واعتبارنا في الحكم بذلك يمكن ان يقوم من قبل السيد ان قوله يتم على
القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالزام فتدبر   مستحيل الا يلزم من استحالة ذلك جواز العمل
بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القرآن التي هي مقبولة اتفاقا
فيستوي او اه فيه تامل قد عرفت   ولا حاجة بنا الان الى بيان امكان تحصيل العلم
وبعض ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث لنا   ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون نقلها رجا
للتواتر ونحو ذلك   ويظهر للبعض منهم القبول قياسا لاية المميز داخل في غير الفاسق
الذي لا يجب التثبت في خبره فيقبل خبره كالعادل لكن الاية لا تفيد الا عدم وجوب التثبت
اصلا لان الرد جزما والقبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون
من الفاسق وهو باطل بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق
فيحتمل فيه الرد جزما فتدبر   قاعدتهم في القدوة اي يجوزون الاقتداء بالفاسق مع
انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية   احد
القياس اي الدليل الذي هو القياس بلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس حكم
القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اي يمنع صحة القياس الذي هو احد
الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لمنع اولا
عدم قبول خبر الكافر فيه تامل اذ لا نم ذلك في الكافر الثقة في دينه المعتقد حرمة
الكذب فتدبر   وحجتهم قوله تعالى فيه تامل قد ذكرناه في الكافر بل ههنا اولى   في موضع
الحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة التي كان بحثنا
عن رواياتهم بخلاف حديث العهد كما سيأتي   وقد تبين فساده لانك عرفت انه لا واسطة
بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العدل والفاسق والواقع بينهما هو العدالة

لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فان للمستدل ان يقول ان الشرط في قبول
الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة وثبوتها
قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ترك هذا الجواب ضرورة ان خبر العدل
بمجرده اه هذا محل التامل على تقدير شمول الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك
التقدير كان ذلك الاخبار مقبولا بحكم مفهوم الاية فيكفي ان يقال انه قائم مقام العلم
كالشاهدين فكلية التوقف على العلم مخصصة بها بحكم مفهوم الاية او يقال انه مفيد
للعلم الشرعي وهو كاف فحينئذ لا يلزم التناقض على التقديرين الا ان يخدش بان تخصيص المنطوق
بالمفهوم ليس باولى من العكس بل الامر بالعكس فتم وهو اكبر الشواهد على ما ذكرنا
في الجواب بعض الفضلاء ان اشتهار بعض افاضل المتاخرين من اكبر الشواهد على ان مبنى
ما ذكر انما هو القياس اذ لا يتصور ان يكون مبنى على ما ذكر الا القياس او الاية فاذا
دفعنا الثاني بقي الاول والذي استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من المحققين
ووجهه انه لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة
فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم
الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكروا من
انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه فضعيف اذ احكام
الناس وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك فتم
والجارح يقول انا علمته لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان
جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل
يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ان ما ذكره لا يتم فيما يلي

الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق معتبر مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا
يوم كذا وقال المعدل هو حي ورايته بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع فيصار الى
الترجيح وهذه الجملة مدخلة يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل
هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال سبحان يحكم التدبير الصحيح باعتباره
وكذا الوقوف العدالة اه يظهر وجهه مما سيذكر في رد كلام المحقق وفيه كلام ستعلمه
سلمنا لكن التعديل اه اي سلمنا ان قوله اخبرني بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض
وليس المراد تسليم ان الاصحاب ينحصرون في العدول في الواقع كما توهمه العبارة
اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما هو المقصود بالذات منعه في الكلام
السابق لا للمذكور صريحا لان مقصوده من قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول
انهم لا ينحصرون في العدول بزعمه احد حتى يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا
بمنزلة قوله اخبرني عدل فتدبر وتسميته لفظ لا يكفي اه هذا ايراد على ان تعديل الراوي
المبهم اي غير كاف لانه لابد من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا فلا اصغاء له
بعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة المعين
يكون ممكنا ومن هيهنا ظهر ان تقييد المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده
بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام ثم التعيين فيه
من هذا القبيل اي من قبيل قول القائل حدثني عدل قوله لا يكفي انه انما يستقيم
في الروايات التي ليست سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند لو علم
به كان الحكم بالصحة تعديلا للراوي المبهم فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتم
عن المعصوم نفسه معروف فان اعلى المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم

يقول كذا او حدثني او اخبرني او سمعته وادنى منه لئن يقول قال كذا وادنى منه لئن يقول
امر بكذا او نهى عن كذا ولما القراءة عليه مع تقريره او اجازته فلم يتوجه الاصل لحكمه لعدم وقوع
ذلك وعلى تقدير وقوعه لا شك في ندرته   وما ليس لك ان ترويه فيه تامل اذ ما ليس لك ان ترويه
بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة فقوله ما ليس لك ان ترويه يحرم عليك مع الاجازة ونقضها
مغلطة فتم   على ان عرضه نفي جواز الرواية اه لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا
المراد في التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على عدم الجواز بالاجازة مطلقا فتم   ويسوق الكلام اه
فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن اه مشعر بان فهم العلامة فان هذا الطريق التنزل والمماشاة   بل النزاع
غير جار في تلك الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ اذا اقرأه عليه وغير ذلك
مذكورة في كتب الفن مثلا ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا عن فلان او يقول له بل سمعت
هذا الخبر فيقر برأسه او باصبعه او يقرأ عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة
او يشير الى الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت لك ان تروي عني او حدث
ما فيه عني او غير ذلك   وعدم قصور الترجمة يدل على انه لو افاد الحديث حكمين لا يجوز
نقل احدهما والسكوت عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد عدم قصوره
في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني فتم   في الجلاء ويحقق الشعر بانه لا يجوز مع كونه اجلى
ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتم   ان كنت تريد لعل مراده
انه لئن كنت تريد بقولك قال فلان نقل معناه فلا باس ولئن تريد بقولك قال فلان
لهذا اللفظ فلا يجوز لانه كذب   عن الاصل المسكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثني
رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التدليس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال رسول الله
يقتضي صدقه ولا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال رسول الله كذا اما لو قال عن رجل

او بعض اصحابنا فلا يكون بصفة الرجال الصحيح اذ لو كان اتصف احدهم بصفة رجال
الموثق او الضعيف يسمى الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة للادون المراتب
في جواز النسخ لجواز اختلاف المصالح ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد
المنسوخ ثباته وتقديم الصدقة للنجوى وغير ذلك بحضور وقت العمل بالمنسوخ فيكون
نسخا او رفعا للحكم بالنظر الى المستقبل والخلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه قبل ان
مثل الفعل المامور به في اى كان لان الكون فيه معلق في المستقبل فنسخ الامر به في المستقبل مع كونه
مامورا به في الحال ولا استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي
في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان وهذا واضح بالنظر
المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي يزيد وقته قدر فعله فبعد حضور
وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ بالنظر الا ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما مع عدم
فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع تامل من حيث انه لو
هو من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم
بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراده في الواقع في الامر قطعا فلا يصح تعلق النسخ
به وان لم يصح بالنسبة الى سائر الازمان التي لا يشمله الامر الا قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان
بناء على عدم دخول بقية الوقت الاول الا مثل سائر الازمان في شمول الامر له ظاهرا لا حقيقة فيجوز
نسخه كما في سائر الازمان فيكون الرخصة في وقت الواجب كما في الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو التحقيق حقيقة
النسخ قبل النسخ ثم لا يخفى ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع زمان يسع الفعل وشرائطه اذ
قبل ذلك كقبل حضور الوقت في المفسدة وقوله سواء فعل ام لم يفعل اشارة الى محل الخلاف انما هو
قبل حضور الوقت المقدر له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث

عبروا بقبل الفعل في محل الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت
ومضي الزمان الوسيع كما ذكرنا ولئن لم يتم الفعل فيه في المقام وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك
حقيقة الحال في الحاشية يجوز ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار قبيحا باعتبار اخر
لا يخفى فساده فان الكلام في الامر الواحد من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مأمور به
بعينه قبل دخول وقته لا شك انه تعالى ابراهيم ع يمكن ان يكون بعد تسليم امره بالذبح ولد هنا
نسلم ان نسخه قبل وقت الفعل ثم بل ان النسخ قبل وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت لكفر له
وكيف وابراهيم ع قاتل الى الفعل ولا ريب في انه ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت ان
محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتدبر ولا تغفل مع ان فيه ما طعنا
هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن على الانبياء بما الاقدام على سوء الادب
لان الامر والنهي يتبعان متعلقهما فيه تامل اذ انما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع
المامور به وترك المنهي عنه اما لو لم يكن ذلك مرادا بل الغرض ابقاء الامر والنهي نفسهما
لمصلحة في ذلك كتوطين المامور به نفسه على ذلك وابتلائه وغير ذلك ثم لو صح ذلك قبل
دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر
والنهي ام لا فجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منع
متعلق الامر مرادا اما يمكن ان يقال يكفي كونه مرادا بحسب الظاهر ما هو الظاهر التحقيق ان النسخ اذ رفع
ما هو مراد حقيقة في الواقع فيحال على البيان فتدبر لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان
قد نقلنا سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الآحاد والاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب
باخبار الآحاد فان ثبت انقطع الكلام والا فما ذكره هنا من الدليل محل نظر بمثل ما ذكر
سابقا في بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث قال ان التخصيص دفع

في الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض المواد وهي ظنية ولئن كان المتن قطعيا فلم يلزم
ترك القطعي بالظن بل ترك الظني بالظني انتهى فكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الزمان
وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان
دليله سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالاحاد بانهما دليلان تعارضا فاعمالهما
ولو من وجه اولى جار في النسخ بعينه فتم وان البحث في ذلك لعل ذلك اشارة الى
تحقق الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع
لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل المسئلة وكونه قليل الجدوى
بناء على كونه لغوا مبنيا على زعمه فتم وهذا القدر غير كاف في مجرد دعوى انه مستقر
بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتم فان العبارة موهمة لا يكون
اتفاقا اي مجرد اتفاق ولئن كان بلا دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل
الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه
لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع مثل ذلك فلم ينقل وقوعه ولئن جاز وقوعه معنى
النسخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة نحو نسخت الشمس الظل
والنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر بالدليل الشرعي فخرج ازالة حكم
الاصل وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت
ومثل ذلك وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر نحو صم كل يوم الى اخر الشهر ولئن كان
يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتم على وجه
لولاه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه ولئن كان دالا على الزوال المذكور
لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر ولئن اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع

بقول الشارع رواه العدل ام لا العبارة المستقلة لانه ليس ازالة لحكم شرعي بل ازالة العدم الاصلي
وهو في الفعل لانه لا يطلق وجوب الصدق عليه ابدا او سكت وانما يطلق كونه او سكت عليه وليس حكما شرعيا
مستفادا كانه قيد توضيحي للحكم الشرعي لا احترازي اذ الحكم الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي
كانت نسخا مثل ان يرد في الغنم السائمة زكوة ثم يرد في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم
وتحقق انه مراد فنسخ والا فلا كذا ذكر وادخله في كونه من امثلة زيادة العبارة الغير المستقلة نظر وقد
وجه بتوجيه بعيد والظاهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بورودها
وهو الظاهر مما علم بتغيره ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم
ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان صورة يقتضي رفع حكم شرعي يتأخر ما يجب من شرطها
وتسليم ظاهره انه اراد بقوله على سبيل الاتفاق عدم الفاصلة بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد
فالكلام بطريق الفرض والتسليم فان الاجزاء يعلم الا من منطوق الدليل لا يكفي ان يرد المجرد
اصطلاحي وعلى ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان الاجزاء ولئن لم يعلم من منطوق
الدليل بل بالعقل لا يعلم بدليل قطعي فلا يجوز رده لخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي
اذ مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي تلك الازالة نسخا او لا اذ
لا مدخل للتسمية في ذلك فتأمل ولو علم الاجزاء اي ولو علم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا ولو سلم نعم
لا يكفي الوجه منسوخا كما نقل عن بعض بل الاجزاء على انه لا ينسخ به الدليل فان كان زيادة
العبارة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم
نسخ القطعي بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز ولئن لم يكن نسخا كان اثباته به جائزا
وكان ذلك برهانا او برهانا وقياسا منطقيا اذ يحصل بذلك قضية كلية تجعل كبرى
القياس كقولنا كل مسكر حرام ويضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر ويتم الدليل

اما لو قال علة حرمة الخمر لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس بنص في علية مطلق الاسكار
لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره بان يكون المراد بالاسكار الاسكار المعهود
وكان مراد العلامة انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من
اعتراضه عليه فيجب ان يجعل البحث في هذا لا يدل ايضا على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور
من معنى النزاع اللفظي ان النزاع الناشئ من استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى والاخر في
معنى اخر لا ينافيه وكان مراده به غير ما هو المشهور وهو النزاع في تفسير لفظ وعبارة فتم
الفرق ودلالة على كون النزاع في المعنى قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا
فلا ينبغي ان يجعل من المانعين لا يخفى ان ما ذكره السيد من تفصيل وتطويل ملخص ما نقله العلامة
من المانعين فاعلم ان الاظهر عندي ان ما عنده هو الاظهر لكن ان يعد والقرينة على سقوط
ما على العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد ظن التعدية والتعبير بتم انا وربما
يناقش في اعتبار هذا الظن فتم دلالة مفهوم ونحواه لا يخفى ما في هذه العبارة فان
المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى لدلالة
المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية ولا يظهر ما ذكره
مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والظاهر ان وجه الدلالة على هذا المذهب
التلازم العقلي والعرفي بين تحريم التافيف وتحريم سائر الاذى فيكون دلالة التزام وقد يسمى
فحوى الخطاب ايضا قال العلامة الرازي في شرحه على المختصر يسمى فحوى الكلام لان الفحوى
ما يفهم على سبيل القطع وهذا كما ترى ولحن الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري
عليه اما بازالة الاعراب والتصحيف وهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض
والفحوى وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام وقال في القاموس لحن له القول

اقول ان

فهمه اياه فلجنه والاخر العالم بعواقب الكلام لا انا فى القياس الجلى دفع للسند والمفر بالجواب فتم
وجعل ذلك حجة لم يجعل المجيب ذلك حجة بل ذكره بطريق السند فمن قال بان الاستصحاب
فيه تامل بل الظاهر ان المثال على المثل فخير ظاهر فانه ذكر فى صدر الكلام فى بيان محل الاستصحاب
ان محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فى ثانى الحال وعدم دليل على انتفاء حكم
وليتيمم بعد رؤية الماء محل تامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء
ينافى بقاء ذلك الحكم فالقول بان الاستصحاب فى محله لان انه يقتضى الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم
بقاء التيمم لا ثم كونه منعا على طريق الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف فى تلك المسئلة ان المراد
باشتراط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء فى العمومات هل هو فى الابتداء او مطلقا فتم غير واجد
للماء فى اصلها اى هذا فهذه المادة المخصوصة موضع ظاهر الماء عرفت وفى غيرها محل التامل والاقرب
ما لم يدل دليل على الوجود فى ثانى الحال لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم بالوجود فى الزمان
السابق وكذا حكم العدم بل ربما يتوهم ذلك لحصول الظن بسبب اخر كالعادة وغيرها كما انا نمنع
ان كل الامنع من استمرار الاحكام من الحوادث بيان لما يجرى مجراها صلة للمنع من اعتبار الدليل
اى ملاحظة الدليل المذكور والتامل فيه بشرط فقد الماء لا يخفى ان هذا الكلام لا يجرى فى سائر
محل الاستصحاب كما عرفت لم يغير الحكم الدال على اقامة الدليل فقوله الدالة مبتدا قدم عليه
خبره وهو قوله على من ادعاه وذلك انه ان الجواب الذى يجيب عن ذلك القائل وحاصله
ان ما يقطع ببقائه انما هو لدليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا نم القطع ببقائه
من ذلك جزا بالنسبة الى الزمان الثانى الذى هو حال رؤية المخبرين لا زمان اخبارهم لنا
لجواز غلبة البحر بين رؤيتهم واخبارهم فتم ان المقتضى للحكم الاول ثابت لنا ان اراد ان
المقتضى لوجود الحكم الاول ثابت فى الزمان الثانى فهو ثم بل هو اول الكلام وعين النزاع

والمفروض المحقق انما هو ثبوته في الزمان الاول ولئن اراد انه ثابت في الزمان الاول فهو مم
ولا ينفع في المطلوب فتد   ارجع من عنده هذا مم اذ كما ان التقدير عدم العلم بالمؤثر في القدم
في الزمان الثاني كذا لا يعلم المؤثر في الوجود في الزمان الثاني اذ الممكن نسبته بذاته الى الطرفين
في كل آن على السواء والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني اذا
لم يثبت بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو مم ولا سيما كلية ولا ينفع ههنا الا
الكلية فتد   فانه يعمل على يقينه لانهم في المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل ربما عملوا
في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بالحكم العادة وغيرها فتد   على ما يقتضيه الظرف متعلق
بقوله ابقاء الحكم اي متفقون على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل
شرعي على خلافه   ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه منع ظ اذ يمكن ان يقول ان ابقاءهم الحكم على
البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة
في كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها   تحمل الجهد الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء
الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرحه المطول على التلخيص
استفراغ الفقيه الظاهر ان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح فيه في اوائل الكتاب
وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الى آخر ما ذكر صرح بذلك شارح المختصر وقيد هذا احتراز
عن استفراغ غير الفقيه وسفه والظاهر انه لا وجه له لان الظاهر ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد
وايضا استفراغ الوسع اما باحاطة كل الادلة والتامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة على الخلاف
وكل من فعل ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج استفراغ من الحد من اتصف كان
ولعل الذي استفراغ المنطق فاصرها في الشرعية اذ لا ممارسة له فيها فيجب اخراجه من الحد
فندفع بانه هذا ليس استفراغ الوسع اذ يمكنه تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ لا حاجة

لابد في

لا قيد احترازي لاخراج الفقه من العلوم الحاصلة بالاجتهاد والتهيؤ لتلك العلوم والاجتهاد
هو السعي واعمال النفس في تحصيله استفعال من البذل فليس هو من قبيل استعمال احد المترادفين
في تعريف الآخر بان يحصل العلم الظاهري المراد انه يحصل له ظن بجميع ما هو المناط
في تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع اولا كما يظهر من احتجاج الآخرين وجوابه
فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحث اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه
بعدم المعارض وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما
ثانيا فعلى تقدير تسليم تساوي ظنهما في الانحصار فلا نسلم تساوي قوتهما في الاستنباط لظهور
زيادة قوة من كانت قدرته واحاطته اكثر غالبا فلا نسلم تساوي ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا
لا نسلم ان مناط الاعتبار في المحيط بالكل ظنه من حيث انه ظن حتى يستلزم الاعتبار في كل ما
يساويه بل لكان الاجماع او غيره ولعل بعض ما ذكرنا اشار المص في تحقيقه الذي ياتي
يجعل التجزي المذكور ان التجزي المنافي للظن بالطرف الآخر التجزي بطل الانتفاء في الظن
الموثوق به على وجه يساوي هذا محل التامل وقد اشرنا اليه ولكن التمسك في جواز
الاعتبار وقد يستدل على جواز التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى
رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي
هذا الاستدلال نظر فان النافي للتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام وانما يدعي وجوب
الاحاطة بكل الادلة ليحصل الظن القوي بعدم المعارض فمن زعمه انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل
والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاؤه ع بعلم الحاكم بشيء من المسائل والاحكام لا
ينافي مذهبه اذ زعمه ان هذا لا يحصل الا بعد الاحاطة بالكل وظن عدم المعارض فالنزاع معه
ليس الا في هذا والحديث لا يدل عليه وايضا يمكن ان يكون موضع النزاع ظن المتجزي لا علمه والمذكور

في الحديث عن العلم ولكن الشأن ان يكون الكلام والبحث في ذلك سلمنا ولكن ان
ان سلمنا حجية القياس ولئن لم يكن منصوص العلة لكن ليس الا دليلا ظنيا والتعويل
عليه يوجب الدور في الحاشية وبدونه لا يتم المطلوب اذ اثبات حجية الظن بالظن
مستلزم للدور يفضي الى الدور وقد يقال الاختلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية
وانما الخلاف في التجزي في المسائل الفروعية ولا يخفى ان جواز التجزي من المسائل الاصولية
لا الفروعية ولا دور وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول انه مناط اكثرها
الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا لزيادة التتبع وليس فيها احتمال المعارض كما في
الفروع الشرعية فتنبه ورجوعه في ذلك الى الحكم بجواز التجزي وللاجتهاد
المطلق شرائط كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامه في
المسئلة السابقة وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكره في بيان الشروط معرفة جميع
ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة
التعميم بالنسبة الى المجتهد الكل والتجزي فيكون الاطلاق اشارة الى التعميم وح لا بد ان
لا يراد بما ذكره في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل والبعض والاول اظهر
من عبارته فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر
الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني حيث صرح حكمه فيه بان المخطئ
معذور مطلقا بناء على انه يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع
ذلك لا بد من عدم تقصيره في الطلب اذ كونه قاطعا بذلك المعنى لا يقتضي حضوره
في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال ان مراده بالقاطع ما يكون كذلك ومع
يستقيم الحكم بكونه غير معذور هو الاقرب الى الصواب قد ذكروا الاثبات هذا

القول بها كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت
شيوع تخطئة السلف بعضها بعضا من غير نكير وما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطي
اجر واحد ولان الاصل عدم تعدد حكم الله تعالى في واقعة واحدة حتى يثبت وللمصوبة
ايضا شبه اعضلها انه لو كان المصيب واحدا فالمخطي يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه
فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم
ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم التغير في حكم الله تعالى وعلمه من غير نسخ اجماعا مع انه
خلاف المفروض اذ ح يكون الباقي صوابا والزائل خطأ وقد يستدل بعبارة اخرى وهي ان على كل
مجتهد ما ظنه واجب اجماعا ومخالفته حرام قطعا فلو كان بعض الظنون خطأ لزم
كون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما ويمكن دفعها على قاعدة الحسن والقبح الذاتي
كما هو الحق بما يجمع بين الخطاب والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي
وان لم يتعلق به الحكم والخطأ بخلافه فنختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب بالخبيئة اللازم ظنه
خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بالظن باعتبار حسنه
العرضي وهو كونه متعلق الظن بالصواب اجمع بحذافيره فيكون له ثوابان والاخر ثواب
واحد والمشهور في دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب فيها واحد اجماعا
كاخذ العامي اي اخذ العامي بقول العامي والمجتهد بقول المجتهد على جواز
التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكر والنصوص محصورة اشارة
الى دفع ما يقال انهم كيف يعملون فقد نص قاطع فقال النصوص محصورة هذا الخطأ
موضوع عنه لا كفر ان تصوير كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا يخلو
من اشكال فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالخصوص حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة

ولئن كان عمدا عالما وبهذا يتغير كلامه اللاحق او المراد اتيانه مع الجهالة بعدم جوازه فيكون
معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطأ لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يكفر احد
بالجاهل بالمسئلة والحكم فتدبر   فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض سقوط الاثم
على تقدير عدم حصول الادلة مطلقا على ما نقل المص عنه فسقوط الاثم على تقدير حصول
الادلة اجمالا لا يكون محصلا للغرض وايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه
غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا الكل واحد فالاثم ساقط يمكن لكن لا ينفعه
في حديث عدم الجواز فتدبر   كانه يحكم باسلام الاعرابي لا يكفرانه هذا يدل على انه لا يعتبر
في الاسلام ولا يدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا انه يتوهم مناط الاستدلال قوله
ولا يلزمه [illegible] ثم لا يكفرانه لو تم هذا الدليل على عدم الوجوب لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتدبر
لو لم يتفقوا الى لم يحصلوا قبول الشهادة موقوفا على عدم [illegible] على كونه ذلك
من غير تقييد او مع غير تقييد بكون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيه يحمل المظنون اجتهاده
لئن النفقة بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا
ففي هذا الاحتجاج نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم تابعية الاوثق
ووجوب ذلك نعم لو قيل بانه اولى فله وجه فتدبر   تحصيل الحكم بالاجتهاد الخ فيه ما لا
يصدق انه لم يستفرغ وسعه اذ يمكنه النظر في الدلائل والفكر فيها وربما ازداد قوته
على السابق فيكون عالما بالحكم لم يبذل جهده فيه فيكون مقصرا غير معذور في الخطاء لكنه
في عدم اصابة الصواب والانفعال في العمل بالاجتهاد ولئن كان [illegible] قبيل الرخصة حيث
لا يقدر على غير ذلك فلو كان قادرا يجوز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بعض
زمان وتغير حاله كونه مع زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان ذلك

فلابد

فلا يجوز البناء على السابق والاجازة وهذا غير بعيد   لو كان ميتا فالرجوع الى فتواه
دون هذا الايتم لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد حتى في الاصول كما هو ظ ونبه المص
اذ لو جوز لجاز كون المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع
الى الميت فيرجع اليه في المسائل ولا يلزم الدور ولا مفسدة اخرى في التعويل
في المسئلة على ما ذكره اولا وعلى الاجماع لو كان   منحصرا عندنا بخلاف اهل الخلاف فان
التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايض ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في
الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سندا ومتنا فالكتاب على هذا خارج
ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم في قوله لا جرم كانت
وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة الظنية
بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها
الى الكتاب من جهة ظنية دلالتها واما بناء على جعل الاخبار شاملة للكتاب
ونقل الاجماع ايض فهو بعيد والظاهر ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا
بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص
والاطلاق والتقييد قد مر حكمه ولا يتصور التعارض فيه بزعمه   وكانت
صفات الكثير اكثر الظ الواو بدل الفاء   لان تاثير السند وفضيلته الظ ان
مراد العلامة بالسند رجال الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من
الاحاديث حتى لو انه لا دخل لذلك في كونه موجبا لظن مراده بعد حصوله وندرة
تحققه او انعقاده من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب بسقوط
واسطة او كذب ناقل ولا شك ان لهذا الريب دخلا وتاثيرا في المرجوحية

لكن يرد عليه ان هذا الكلام انما يكون فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدد الشهود وملاقاة

كل من تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره

وجه فيه اذا جوزنا كون الامام اذا لم يجوز كون الامام فيهم لكان مخالفيهم قطعا

اذا انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر يسمونه بالمؤخر

اعترض عليه بانه لو جعلنا المؤخر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به

ولو جعلناه متقدما استفدنا منه ما يمكن العقل من معرفته وهذا راجح للاما

يذكر من وجه المنهج الثاني لان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ اعترض عليه بان

ورود الناقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لانه مثبت لما نفاه والنسخ هو رفع الحكم

الشرعي وايضا لو جعلنا المؤخر متقدما لكان المنسوخ حكما ثابتا بدليلي العقل

والسمع وهو اشد مخالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف يجوز الفتوى بالكتاب

التاويل الاخير ان احتمل التاويل اشتراك اذ الوضع تساويهما في جميع الامور

سوى مخالفة العام وموافقتها فاحتمال التقية في احدهما اكثر الاخر لو صح ترجيح

ما ذكره ساقط تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اقل الطلاب

واحقر الطلاب الفقير الحقير الى الله الملك الغني المغني

بن رضي الدين بن عبد العزيز بن حسن

بن عبد العزيز الماضي الحسيني عفى الله عنهم

ذنوبهم واحشرهم مع الائمة

الطاهرين محمد وآله اجمعين

الخميس الثالث والعشرين

هر که خواند دعا طمع دارم زانکه من بنده گنه کارم